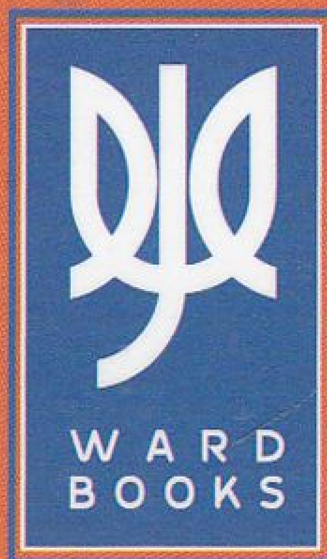




٢٠٠٩/٤

كتاب المنتدى (٦)

الثّقافة

وأزمة الهُويّة العربيّة

الأستاذ الدّكتور محمّد عبد العزيز ربيع

منتدى الفكر العربي
عمّان - الأردنّ
١٤٣١هـ - ٢٠١٠م

الثّقافة

وأزمة الهُويّة العربيّة

كتــاب المنتــدى

الإشْراف والمراجعة

أ. د. هُمام غَصِيب

التّحرير

دة. فريــال العلــي

المتابعة والتنسيق

أ. كايــد هاشــم

الإخراج الفنّيّ

ناصـر الجرارعـة

كتاب المنتدى (٦) ٢٠٠٩/٤

الثّقافة
وأزمة الهُويّة العربيّة

الأستاذ الدكتور محمّد عبد العزيز ربيع

منتدى الفكر العربيّ
عمّان - الأردنّ
١٤٣١هـ - ٢٠١٠م

الطّبعة الأولى
جمادى الأولى ١٤٣١هـ - نيسان / إبريل ٢٠١٠م

المملكة الأردنية الهاشمية
رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنيّة
(٢٠١٠/٤/١٢١٤)

٣٠٦
ربيع، محمد عبدالعزيز
الثقافة وأزمة الهوية العربية / محمد عبدالعزيز ربيع.- عمان:
منتدى الفكر العربي، ٢٠١٠
(٣٠٨) ص.
د.أ.: ٢٠١٠/٤/١٢١٤
الواصفات: الثقافة الجماهيرية // الثقافة/

* يتحمل المؤلف كامل المسؤولية القانونية عن محتوى مصنفه ولا يعبّر هذا المصنف عن رأي دائرة المكتبة الوطنية أو أي جهة حكومية أخرى .

ISBN 078-9957-417-30-7 ردمك

دار ورد الأردنية للنشر والتوزيع
ص.ب : ٩٢٧٦٥١ عمان ١١١٩٠-الأردن
تلفون : ٥٦٠٦٢٦٣ ٦ ٩٦٢+
ناسوخ (فاكس) : ٥٦٠٦٣٦٢ ٦ ٩٦٢+
E-mail:*wardbooksjo@yahoo.com*
URL: *www.darwardjo.com*

منتدى الفكر العربيّ
ص.ب : ٩٢٥٤١٨ عمّان ١١١٩٠-الأردن
تلفون : ٥٣٣٣٢٦١ - ٥٣٣٣٦١٧ (٦-٩٦٢+)
ناسوخ (فاكس) : ٥٣٣١١٩٧ (٦-٩٦٢+)
E-mail:*atf@nic.net.jo*
URL: *www.atf.org.jo*

الطباعة: المطبعة الوطنية

المحتويات

الملاحق

مقدّمة

يتكوّن كل مجتمع إنساني من أفراد وجماعات لديها لغة واحدة للتفاهم والتواصل، وعادات وتقاليد وأعراف مشتركة لتنظيم السلوكات الفردية والجماعية والعَلاقات الاجتماعية، ونظم وقوانين لتقنين عمليات التفاعل السياسي والاقتصادي في المجتمع، ومعتقدات وقيم ورموز لتحديد الهُويّات المشتركة والانتماءات الجماعية والوطنية. وتشكّل هذه الأمور غير الحسيّة في مجموعها أهم مكوّنات الثقافة الوطنية التي تميّز كل مجتمع إنساني من غيره من مجتمعات إنسانية أخرى.

جاء تكوين الثقافة؛ كل ثقافة جماعية أو وطنية، عبر قرون متعدّدة من التفاعل الإنساني بين أناس وُجدوا في مكان واحد وعاشوا ظروفًا حياتية ومعيشية واقتصادية متشابهة إلى حد كبير. ولقد جاء التفاعل الإنساني ضمن محيط اجتماعي وبيئي أطلق عليه العلماء فيما بعد اسم «مجتمع»، حيث شمل ذلك التفاعل التعامل الإيجابي والسلبي مع البيئة الطبيعية، وتطوير وسائل التواصل بين الناس، والقيام بتسخير نُظم الإنتاج السائدة وتكنولوجيتها وتطويرها من أجل زيادة إنتاجية العامل والأرض وتحقيق التقدم. وهذا جعل التطور الثقافي حصيلة تفاعلات اجتماعية كثيرة بين أفراد وعائلات وعشائر وطوائف عرقية ودينية مختلفة وُجدت معًا في مجتمع واحد، ونتيجة لتراكم الخبرات الاجتماعية وغير الاجتماعية المكتسبة من التفاعل مع البيئة الطبيعية والتكنولوجية في أثناء القيام بعمليات اقتصادية إنتاجية.

اتّجه غالبية المفكرين والباحثين المعنيين بالقضايا التاريخية والحضارية إلى

استخدام مفهوميّ «الثقافة» و«الحضارة» بطريقة توحي بأن الكلمتين تعبرّان عن مفهوم واحد إلى حد كبير، وأن بالإمكان استخدام أي منهما للتعبير عن دلالات الأخرى. إلى جانب ذلك، يستخدم قلة من المعنيين بالقضايا الاستراتيجيّة والأمنية في أمريكا تحديدًا مفهوم «الدين» ليعني الشيء نفسه. ومع تقارب دلالات مفهوميّ الثقافة والحضارة، إلا أنّ المعاني والمحتويات متباينة: ما يجعل من الخطأ تبادل استخدامها للتدليل على أشياء واحدة. أما الدين فهو شيء آخر تماما يختلف كثيرًا عن المفهومين المعنيين. لذا، لا يجوز استخدامه بديلاً لمفهوم الثقافة أو الحضارة تحت أي ظرف من الظروف.

ومن أجل إيضاح الفوارق بين تلك المفاهيم سأحاول في هذه الدراسة المتواضعة تعريف دلالات مفهوميّ الثقافة والحضارة، وشرح أوجه التشابه والاختلاف فيما بينهما، وتحديد الدور الذي يقوم به كل منهما في حياة المجتمع. ويعدّ هذا أمرًا مهمًا لفهم مسيرة التطور الإنساني عبر العصور، وكيفية تكوين المجتمعات الإنسانية ونشوء الدول وتفتّتها أحيانًا، وتطور الثقافات والحضارات، وإيضاح أسباب ما يقع أحيانًا بين الشعوب المختلِفة من خلافات وسوء فهم متبادل، كما أنّ من شأنه أن يساعدنا على إدراك أحد أهم أسباب الصراع بين الأقليات الثقافية والدينية داخل المجتمع الواحد.

إلى جانب ذلك ستحاول هذه الدراسة شرح مكوِّنات الهُويّة الجماعية وتحديد علاقتها بالثقافة الوطنية، وإيضاح معنى تعبيريّ «أزمة هوية» و «أزمة ثقافية»، وتحليل طبيعة ما يعانيه المجتمع العربي من أزمات ثقافية وغير ثقافية، وتقديم بعض الأفكار القادرة على الإسهام في التعامل بإيجابية مع أزمة الواقع العربي بأبعادها المختلفة.

أ. د. محمد عبد العزيز ربيع

عمّان/ الأردن

كانون الثاني/ يناير ٢٠٠٩

الفصل الأوّل

الثّقافة والحضارة

يُعرّف القاموس الموسوعة *Webster's Encyclopedic Dictionary* مفهوم الحضارة أنه «حالة مجتمعية متقدّمة تتميّز برقي الثقافة والعلوم والصناعة ونظام الحكم». كما يعرّفها القاموس في مكان آخر على أنها «وسائل الراحة والترفيه الحديثة التي أصبحت ممكنة بفعل العلم والتكنولوجيا». أما الثقافة فيعرّفها القاموس نفسه بأنها «حصيلة طرق الحياة التي طوّرتها مجموعة إنسانية وتناقلتها من جيل إلى آخر». ويتم تشكيل الثقافة عادة من خلال عيش المجموعة الإنسانية المعنية فترة طويلة جدًا من الزمن في مكان واحد (وطن) وفي إطار مجتمعي واحد.

يتضح من التعريف الأول للحضارة أنّ المفهوم يشير إلى حال مجتمعية متقدمة من حيث الإنجازات المادية وغير المادية التي تتميز «بارتفاع مستوى الثقافة والعلوم والصناعة ونظام الحكم». كما يعني مفهوم الحضارة أيضًا أن الثقافة؛ شأنها شأن الصناعة والعلوم، ليست إلاّ عنصرًا واحدًا من مكوّنات الحضارة، ومن ثمّ ليست بديلاً أو مثيلاً لها. وحيث إنّ الثقافة هي إحدى المكونات الحضارية؛ شأنها في ذلك شأن الصناعة والعلوم، فإنّ الثقافة لا تشمل الصناعة ولا العلوم ولا شبيهاتها من منتجات تكنولوجية ونُظم إنتاج؛ ما يجعلها تقتصر على العادات والتقاليد والأعراف والقيم وطرق التفكير والمواقف القيمية والمعتقدات الدينية والأفكار الفلسفية

والفنون ومنتجات الإبداع الفكري، وما شابه ذلك من قضايا غير حسية ومنتجات غير مادية.

يشير مفهوم الثقافة - بوجه عام - إلى طريقة الحياة المتَّبعة في كل مجتمع من المجتمعات الإنسانية، وإلى أسس الرابطة الاجتماعية ومقوّماتها التي تربط أفراد المجتمع الواحد وفئاته بعضها إلى بعض. ولهذا تُعدّ الثقافة، بما تشتمل عليه من عادات وتقاليد وأعراف وسلوكات ومواقف وعَلاقات اجتماعية ومعتقدات دينية ونظرة فلسفية، الغِراء الاجتماعي الذي يربط أعضاء المجتمع الواحد بعضهم إلى بعض ويمنحهم شعورًا مشتركًا بوحدة الهدف والمصير. وتُعدّ الثقافة الوطنية أهم إنتاج اجتماعي لكل جماعة إنسانية أو شعب من الشعوب، والرابطة المعنوية التي تحافظ على تماسك عُرَى المجتمع الواحد، والإطار المعنوي الذي يخلق لدى أفراد المجتمع شعورًا عامًا بالوحدة والتجانس، ويسهم بفاعلية في تكوين شخصياتهم، وتحديد مواقفهم من الذات والآخر، وتشكيل طرق تفكيرهم وهُويّاتهم الجماعية.

يقول المفكر العربي الراحل **قسطنطين زريق**: «الثقافة هي مجموع المنجزات الإبداعية للروح الإنسانية في المجتمع». أما عالم الاجتماع **توماس سوويل** Thomas Sowell فيقول: «تشمل الثقافة المواقف والمهارات واللغة والعادات». ويتضح من هذين التعريفين أنّ كلاً من **زريق** و**سوويل** يركّز على الجوانب غير المادية لحياة الإنسان والمجتمع في تحديد معنى الثقافة ومكوّناتها. وحيث إنّ الحضارة تشمل الثقافة، وإنّ الثقافة هي عنصر واحد فحسب من عناصر الحضارة كما يشير تعريف الأخيرة، فقد أصبح من الخطأ استخدام أيٍّ من المفهومين للتدليل على مكونات المفهوم الآخر. ومن دون فهم مكونات كل مفهوم على حدة، وإدراك الفوارق فيما بينهما، وإدراك طبيعة العَلاقة التي تربط كلاً منهما بالآخر، فإنه سيكون

من الصعب تحليل أسباب الأزمات المجتمعية وأبعادها التي تعاني منها بعض الشعوب والأمم، وتعرّف طبيعة التغير في الحياة المجتمعية بوجه عام، وتحديد اتجاهات التطور ووتيرته في مسيرة الحضارة الإنسانية عبر العصور والأجيال، وما قد يقع بين مختلف الأمم والشعوب من سوء فهم متبادل.

إنّ مكونات الحضارة الإنسانية، لا سيّما الجوانب المادية منها؛ مثل الصناعة والتكنولوجيا وأنماط الإنتاج الاقتصادي، هي نتاج تراكمي للتطور الإنساني عبر القرون في كل الأمكنة وفي كل الأزمنة، وليس في مكان واحد أو في زمن معين دون غيره، وذلك خلافًا لما هي عليه الحال للثقافة. ويعود السبب في هذا إلى أن كل شعوب الأرض، وعبر مراحل التاريخ كافّة، استفادت من تجارب غيرها من شعوب وأمم أخرى في تطوير وسائل الإنتاج وتكنولوجيته ، وأنّ بعضها بدأ مسيرته الحضارية من حيث انتهت مسيرة غيره من شعوب كانت سبّاقة على مضمار التطور الحضاري والرقي والتقدم الاقتصادي. وخلافًا لحال الثقافة، تتطور الحضارة وتتراكم إنجازاتها بفعل عبقرية الإنسان وأنشطته الاجتماعية والثقافية والاقتصادية والعلمية والتكنولوجية في كل مكان وفي كل زمان، ونتيجة لمثابرته وإصراره الدائم على تطويع عناصر بيئته الطبيعية والتكنولوجية والاجتماعية وإخضاعها لإرادته، وتحقيق التقدم والرفاهية بوساطتها وعلى حسابها.

ويشير التاريخ الإنساني إلى أن معارف الإنسان وخبراته المتنوعة أخذت تتشكّل وتتبلور وتتراكم نتيجة لتفاعله أصلاً مع عناصر بيئته الطبيعية قبل مئات الآلاف من السنين، وذلك في سعيه الدّؤوب لتأمين حياته وتوفير مقومات العيش المادية من مأكل وملبس ومأوى. وبسبب ما تحقق في ذلك المجال من إنجازات على مر العصور، فإن الإنسان وجد نفسه مضطرًا للتكيُّف مع عناصر بيئته الجديدة؛ ما جعل الاقتصاد عامةً والقاعدة

الاقتصادية وأنماط الإنتاج وعَلاقاته المرتبطة بها خاصةً، أهم العوامل المؤثرة في تكوين الحضارات وتطوّرها، ومن ثمّ الثقافات عبر الزمن. وهذا يجعل الحضارة ذات اهتمام خاص بنواحي الحياة المادية، ويجعل الإنجازات الحضارية عامةً عالمية الأبعاد، وملكًا للإنسانية جمعاء.

أما مكونات الثقافة فهي عناصر معنوية غير حسيّة، جاءت أساسًا نتيجة لصراع الإنسان مع التحديات الحياتية ذات الصلة الوثيقة بالبيئة الاجتماعية والتكنولوجية السائدة في المجتمع، ونتيجة لاضطراره لتطوير عَلاقات ونظم اجتماعية واقتصادية وسياسية تقوم على التنافس والتعاون والتكامل، وترمي إلى تعايش الإنسان مع غيره من أفراد وجماعات. وهذا يجعل الثقافة وطنية البُعد، ومُلكًا للجماعة أو الشعب الذي أنتجها وطوَّرها عبر آلاف السنين، وذات اهتمام خاص بالقضايا الفكرية والإنجازات الإبداعية ومنظومة العادات والتقاليد والقيم المتعارف عليها، والمعتقدات الدينية التي يؤمن الناس بها. إلى جانب ذلك تهتم الثقافة بالفلسفات الحياتية والتركة الحضارية التي يرثها الشعب المعني عن الأقدمين، وتنشغل عادة بتطوير رموز الهُويّة الجماعية التي تميّزها عن غيرها من شعوب أخرى، وذلك من خلال العمل على تشكيلها وتأطيرها وصيانتها وتعزيز مكانتها وتكريسها في المخيلة البشرية وعلى أرض الواقع.

وحيث إنّ الثقافة هي عنصر مهمّ من عناصر الحضارة وواحدة من منتجاتها ومكوناتها الرئيسية، فإن بإمكان الحضارة، أية حضارة، أنّ تفرز أكثر من ثقافة واحدة. إلا أنّ كل الثقافات التي تنتمي لحضارة واحدة تتشابه مع بعضها بعضًا كثيرًا من حيث التركيب والمحتوى والرموز والدور المجتمعي، وذلك بصرف النظر عن كيفية تطورها ومسبباته وأماكن وجودها. وما دامت الثقافة هي إفراز حضاري مميَّز، فقد أصبح من غير الممكن أنّ تنتمي أية ثقافة لأكثر من حضارة واحدة. وما دامت الثقافة هي

الغِراء الاجتماعي الذي يربط أفراد المجتمع الواحد بعضهم إلى بعض، فقد أصبح من غير الممكن أيضًا أن ينتمي أيٌّ مجتمع إنساني متجانس ذو ثقافة مميّزة لأكثر من حضارة واحدة، حتى إنّ عاش ضمن عالم تتباين فيه الحضارات وتتنوع على أرضه الثقافات، وذلك لكون الثقافة جوهر المجتمع الإنساني والأداة التي لا يتكون مجتمع أو يتطور أو يدوم من دونها.

ومع ذلك، تشير التجارب التاريخية والواقع الحياتي في معظم دول العالم إلى أنه بإمكان إطار الدولة الواحدة أن يضم في داخله أكثر من ثقافة واحدة، ومن ثمّ أكثر من مجتمع واحد، وأنْ ينتمي أتباع تلك الثقافات وأفراد تلك المجتمعات من ثمّ لحضارات أو بالأحرى لمراحل تطور حضارية متباينة. وفي حقيقة الأمر، كما سنوضح فيما بعد بإسهاب، لم تعد ثمّة دولة واحدة في عالم اليوم تقوم على مجتمع متجانس ثقافيًا يعيش أفراده جميعًا في المرحلة نفسها من التطور الحضاري، وتتمتع فئاته الاجتماعية وطبقاته المختلفة بمستويات معيشية متقاربة، وتفكر بطرق واحدة، وتستخدم معارف علمية وتكنولوجية مشتركة، وتتبنّى سلوكات ومواقف متقاربة من الذات والآخر، وتمارس أسلوبًا حياتيًا واحدًا.

المجتمع وعَلاقته بالثّقافة والحضارة

تحتمّ خصوصية الثقافة خصوصية المجتمع أيضًا، وهذا يجعل من غير الممكن أن ينتمي أي مجتمع أو أية ثقافة لأكثر من حضارة واحدة، ما يعني ببساطة أن الثقافة والمجتمع، بوصفهما مكونات حضارية، ينتميان وينشطان ويتطوران من خلال إطار حضاري شمولي، هو الإطار الأم الذي ينشآن فيه ويعيشان في رحابه، وأنّ الاستمرار في العيش ضمن ذلك الإطار يفرض عليهما بناء عَلاقات مجتمعية تقوم على الكثير من التوافق والانسجام، والقليل من التباين والتنافس. لذا، فإنّ خروج أي تجمع أو مجموعة إنسانية

عن إطار الثقافة الأم السائدة في مجتمعها، لا بد أن يؤدي بالضرورة إلى توتر العَلاقة بين الاثنتين، ويقود بالنتيجة إلى تفتّت الثقافة الوطنية إلى ثقافات فرعية متعددة، وتجزئة المجتمع الواحد إلى مجتمعات مختلفة يغلُب عليها طابع التنافس لا التوافق.

إن العَلاقة الحميمة بين الحضارة والثقافة تفرض على الثقافة أن تحمل صفات الحضارة الأم التي تنتمي إليها، وتجعلها بالضرورة عُرضة للتأثر بما تعيشه تلك الحضارة من تغيّرات وتحولات. وهذا يعني أن تطور الحضارة الذي يجسّده في العادة تطور نمط الإنتاج وتكنولوجيا الإنتاج وعَلاقات الإنتاج، يفرض على الثقافة أنْ تتطور في الاتجاه المطلوب للتجاوب مع تطور نمط الإنتاج واحتياجاته الاقتصادية والتكنولوجية والتنظيمية. وهذا بدوره يجعل الثقافة المعنية غير قادرة على تحقيق طفرة ثقافية نوعية متواصلة في معزل عن الإطار الحضاري الذي يكتنفها، إلاّ أنّ هذا لا يعني أنه ليس بإمكان الثقافة أن تتطور ضمن إطارها الحضاري، وأنْ تقوم بالتأثير في الحضارة الأم وقيادتها نحو التطور؛ بل على العكس من ذلك تمامًا، فكثيرًا ما تأخذ الثقافة زمام المبادرة وتقوم بالعمل على تطوير الحضارة والإسهام في تقدمها، لا سيّما في أثناء مراحل الانتقال الحضارية. وليس أدلّ على ذلك من الدور الريادي الذي قامت به الثقافة في تطوير الإطار الحضاري وتحقيق تقدّم الاقتصاد والمجتمع في الكثير من دول العالم، لا سيّما في دول جنوبي شرق آسيا؛ مثل اليابان وسنغافورة وهونغ كونغ وكوريا الجنوبية وتايوان والصين.

تشكّل العَلاقة بين المجتمع والثقافة والحضارة مثلثًا هندسيًا يؤدّي كل طرف من أطرافه دورًا أساسيًا في تكوين المثلث واكتماله. وهذا يقود – من ثمّ – إلى تأثُّر كل طرف من أطراف المثلث بما قد يحدث في أيٍّ من الطرفين الآخرين من تغيرات وتحولات، ويجعل العَلاقة بين أطراف المثلث

ذات طبيعة ديناميـة تقوم على الفعل ورد الفعل والتأثيـر المتبادل. إنّ حدوث تطور نوعي في واحـد أو أكـثـر من أطراف المثلث؛ أي فـي المجـتـمـع أو في الثـقافـة أو في الحـضـارة، يتـسـبب عـادة فـي حدوث سلسلة من التـحـولات المجتمعية المتتابعة، ويخلق أوضاعًا حياتية ومعيشية جديدة غير مسبوقة. هذا يعني أنّ المجتمع، أفرادًا وجماعات ومؤسسات ونظمًا، لا بد أنْ يُسـاير التطورات الاقتصادية والتحولات الثقافية التي تعيشها الثقافة والحضارة من حـوله، وأنْ يتـأثر بأنماط الإنتاج وتكنولوجيّتـه وعَلاقـاته السـائدة في محيطه الإنساني والبيئي خاصّة.

إنّ انتقـال أي مجـتـمع من المجـتـمـعات الإنسانيـة من مـرحلة حـضـارية معينة إلى مرحلة حضارية تالية جاء دومًا من خلال فترة انتقالية استغرقت وقتًا طويلاً واتصفت عمومًا بالصعوبة والارتباك والتعقيد. فالانتقـال من حـضـارة الصيـد والرعي القَبَليّـة إلى حـضـارة الزراعـة والاسـتـقـرار مـثـلاً استغرق حوالي ٣٠٠٠ سنة، ومرّ بمرحلة انتقالية صعبة قام المجتمع القَبَليّ في أثنائها بمقاومة التغيير، وذلك من خلال العمل على إجهاض عملية التحول في نمط الإنتاج الرعوي القائم على التنقل والترحال المستمر إلى الزراعة والاستقرار. وفي محاولاته اليائسة والفاشلة للحفاظ على نمط حياته التقليدي، قام المجتمع القَبَليّ بغزو المجتمعات الزراعية الأولى التي ظهرت على شكل قرى صغيرة معزولة وتدميرها ، وحتى الامبـراطوريات الكبيرة التي سادت في العهود القديمة لم تَسْلم من غزوات القبائل البدوية، إلا أنّ تفوّق نمط الإنتاج الزراعي على نمط الإنتاج الرعوي من حيث القدرة على توفير دواعي الأمن الغذائي وضمان فرص أفضل للبقاء والاستمرارية، جعل انتصار المجتمع الزراعي على المجتمع القَبَليّ حتميًا.

إن بطء عملية التحول من الحضارة الأولى إلى الحضارة الثانية؛ أي من الحضارة الرعوية إلى الحضارة الزراعية، جعل بإمكان المجتمع القَبَليّ

التخلّي عن الكثير من عاداته وتقاليده وأعرافه القديمة من دون حدوث تحولات ثقافية عميقة أو تطورات سياسية كبيرة في فترات زمنية قصيرة. وهذا جعل بإمكان المجتمع الجديد تطوير عادات وتقاليد وأنماط حياتية مبتكرة قادرة على التعامل مع استحقاقات نمط الإنتاج الزراعي من دون حدوث احتقانات ثقافية حادة تتسبب في وقوع صراعات وأزمات مجتمعية واسعة. وهذا يعني أن الثقافة القَبَليّة القديمة وجدت نفسها تتغيّر ببطء شديد، ومن دون وعي إلى حدّ كبير، وذلك بعد أن أصبحت عناصرها الرئيسية غير صالحة للتعايش مع العصر الحضاري الجديد الذي رافق تبلور الزراعة بوصفها نمط إنتاج اقتصادي وطريقة حياة اجتماعية.

يحتاج التطور الحضاري دومًا إلى وقت طويل لتجاوز النمط الحضاري القديم واستكمال المقومات الأساسية للحضارة التالية، والتبلور في حلّة جديدة تقطع الصلة تقريبًا بما كان قائمًا في الماضي. ويشير التاريخ الإنساني إلى أنه حين تطول الفترة الانتقالية يكون الزمن كافيًا لحدوث التحولات الاجتماعية والتطورات الثقافية المطلوبة من دون التسبب في وقوع صراع حاد في المجتمع، لا سيّما إذا كان لدى الثقافة السائدة ما يكفي من المرونة والانفتاح على تجارب غيرها من الشعوب والأمم الأكثر تطورًا وتقدمًا. لكن مع طول الفترة التي استغرقتها عملية الانتقال من الحياة القَبَليّة إلى الحياة الزراعية، وحدوث التحول الثقافي والاجتماعي عبر آلاف السنين، إلا أنّ بعض المجتمعات القَبَليّة استطاعت مقاومة التغير؛ ومن ثمّ الحفاظ على نمط حياتها التقليدي من دون حدوث تغيّر يذكر في طريقة حياتها، أو حدوث تحول نوعي في نمط الإنتاج السائد في مجتمعاتها، إلا أنه بالرغم من نجاح تلك المجتمعات في الحفاظ على أنماط حياتها الرعوية التقليدية ومقاومة التحول إلى الزراعة، فإنّ قيمها وأعرافها وسلوكاتها المتوارَثة تعرضت للكثير من التحول والتشويه؛ ما جعل ثقافاتها

القديمة غير صالحة للتعامل مع نمط الإنتاج القَبَليّ القديم، وغير مؤهلة للتعايش مع نمط الإنتاج الزراعي الجديد، وذلك لأنها لم تعد قَبَليّة بالمعنى التقليديّ الذي كان سائدًا في الماضي، ولم تصبح زراعية بالمعني العملي.

كان الانتقال من عصر الصيد والرعي القَبَليّ إلى عصر الزراعة والاستقرار بمثابة ثورة اجتماعية ومجتمعية جذرية شملت نمط الإنتاج وتكنولوجيا الإنتاج، وطريقة الحياة وفلسفتها العامة، ونُظم القيم والعادات والتقاليد المتوارثة؛ إذ حتَّمت طبيعة التطور الحضاري نحو عصر الزراعة، ومتطلبات الاحتكاك المتواصل بين المجتمعات القَبَليّة والمجتمعات الزراعية أنْ تتعرض عادات المجتمع القَبَليّ وأعرافه وتقاليده وقيمه لعملية غزو ثقافية، فرضت عليها التحول في اتجاه جديد أبعدها عن جذورها القبيلة التقليدية وقرَّبها من ثقافة المجتمعات التي مارست مهنة الفِلاحة. وفي ضوء ما عاشته المجتمعات الزراعية من تطورات ثقافية وطفرات حضارية تالية؛ فإن المجتمع القَبَليّ الذي دأب على التمسك بتقاليده وطريقة حياته البدائية أصبح مجتمعًا متخلفًا عن العصر، يعيش خارج تاريخ الإنسانية الحضاريّ بوجه عام؛ ومن ثمّ غير مُؤهَّل لتحقيق التقدم بالاعتماد على نفسه، وليس باستطاعته الحفاظ على ثقافته القَبَليّة وطريقة حياته التقليدية، وتابعًا لغيره من مجتمعات أكثر تقدمًا من النواحي الثقافية، وأوفر إنتاجًا في الجوانب الاقتصادية.

لقد تعرَّض القَبَليّ عامة لأحداث كثيرة داخلية وخارجية لم يكن بإمكانه تحديد مصادرها بدقة أو استيعاب أبعادها، فَرضت عليه من حيث لا يدري تغيير الكثير من قيمه المجتمعية وعاداته القديمة وطريقة حياته الاجتماعية ونظام الإنتاج السائد في مجتمعه. لقد تبلورت تلك التغيّرات بوضوح بعد ظهور الدولة الحديثة في أواسط عصر الزراعة، وتبلور مفهوم الهُويّة الوطنية، وقيام الدولة بحماية الممتلكات الخاصة، وفرض الضرائب على

الناس والأراضي، وسنّ القوانين التي تحدد حقوق الناس وواجباتهم ضمن المجتمع الواحد، وغير ذلك من قيود حَدَّتْ من استقلالية القَبَليّ وقلّصت حرية التجمعات القبلية عامة في ممارسة الصيد والرعي والتجوال على هواها.

تُعدّ الثورة الزراعية، من دون أدنى منازع، أكبر الثورات الحضارية التي عاشتها البشرية خلال تاريخها الطويل على هذه الأرض وأهمّها. إلا أنه بالرغم من أهميتها وشمولية تبعاتها لكل جوانب الحياة، وربما بسبب ذلك، ليس ثمّة اتفاق حول الطريقة التي تمَّتْ بها عملية اكتشاف دورة حياة النباتات، أو حول الجهة التي أدركت أهمية تطوير فنون فلاحة الأرض ورعاية المزروعات وحصادها والاستفادة منها. لكنني أعتقد مع قلّة من أمثالي من الباحثين أنّ المرأة كانت الجهة المسؤولة عن اكتشاف دورة حياة النباتات، والمؤسسة التي قامت بتطوير فنون فلاحة الأرض وجَنْي المحاصيل في القرون الأولى من حياة المجتمع الزراعي؛ ما يجعل المرأة المسؤول الأول عن أهم ثورة حضارية في التاريخ الإنساني.

إن انشغال الرجل بالصيد والرعي واضطراره لقضاء معظم وقته خارج البيت وبعيدًا عن محيطه الضيق، جعل من الصعب عليه مراقبة النباتات لفترة طويلة تكفي لتعرّف دورة حياتها واكتشاف أسرارها. إلى جانب ذلك لم يكن الرجل القبلي ميّالاً بطبيعته إلى الاستقرار، بعكس المرأة التي تعوَّدت على حياة الاستقرار والعناية بالأطفال والشيوخ والمرضى من أفراد الأسرة. وهذا مكّنَ المرأة، على ما يبدو، من مراقبة النباتات وتعرّف دورة حياتها، وقيادة عملية التحول المجتمعية من القَبَليّة إلى الزراعة، ومن البدائية إلى الحضارة، ومن العنف والاقتتال إلى السِّلم والتعاون والتسامح؛ إذ فيما كانت المرأة تنشغل في فلاحة الأرض وتطوير طرق الاحتفاظ بالأطعمة من خَضْراوات وثمار ولحوم وغيره، كان الرجل يقوم باستخدام مواهبه في

تطوير فنون الحرب وتصنيع أدواته وتجهيز معدات القتال وغزو غيره من القبائل والمجتمعات الزراعية البدائية، غالبًا من دون سبب.

إن اتضاح مدى تقدّم نمط إنتاج الزراعة وحياتها المستقرة على نمط إنتاج الرعي والصيد القَبَليّ، لم يكن كافيًا وحده لدفع كل المجتمعات القبلية إلى تبنّي نمط الإنتاج الزراعي الجديد والتحوّل في اتجاهه؛ إذ استمرت الكثير من تلك المجتمعات، على مدى آلاف السنين اللاحقة، في ممارسة الصيد والرعي والعيش على هامش الحضارة الإنسانية. ويعود السبب الرئيسي في ذلك إلى ميل المجتمعات القَبَليّة وثقافاتها التقليدية؛ أعرافًا وقيمًا وتقاليد، إلى الجمود ومقاومة الجديد من الأفكار والأنماط الإنتاجية والحياتية، لا سيّما حيث كانت ظروف الطبيعة مثل الصحارى والغابات غير مواتية للعيش في أماكن مستقرة وممارسة مهنة الزراعة. إلى جانب ذلك، كان على القَبَليّ في مقابل الانتقال إلى حياة الزراعة والاستقرار التنازل الطوعي عن الحرية التي كان يتمتع بها، والعيش ضمن حدود طبيعية وسياسية ضيقة تتنافى مع نمط حياته التقليدي، الذي لم يعرف حدودًا جغرافية أو قيودًا سياسية من قبل.

تعيش الثقافات خلال مراحل الانتقال من حضارة إلى أخرى فترة صعبة من التحول والتغير، وذلك لأنها تكون مضطرة بحكم نشأتها وانتمائها الحضاري إلى مسايرة الحضارة الأم في تطورها، والإسهام أحيانًا في قيادة عملية التغيُّر في المجتمع. لكن بعد استكمال مرحلة التطور وانتقال المجتمع من حضارة إلى أخرى، تتبلور الثقافة في ثوب جديد، ويتّجه المجتمع، وقد استكمل مراحل تطوره الأساسية، نحو الاستقرار والتوازن، وتصبح العادات والتقاليد والقيم الثقافية المستَجدّة من أهم القوى المؤثرة في حياة المجتمع وفي توجيه مسيرته الحضارية. وتُؤثّر الثقافة عادةً في مسيرة الحضارة الأم من خلال دفعها نحو التقدّم إلى الأمام وتحقيق المزيد من الإنجازات

المادية وغير المادية، أو من خلال دفعها نحو الوراء وإهمال ما حقّقه جيل الآباء والأجداد وغيرهم من إنجازات سابقة. كما أنّه من الممكن أن تتسبب الثقافة في جمود الحضارة وإجبارها على العيش في مكانها خارج إطار زمنها، تَجْتَرُّ فيه ماضيها من دون الالتفات إلى ما تعيشه المجتمعات المجاورة والمنافسة لها من تطور وتقدم، لا سيّما في مجالات العلوم الطبيعية والتكنولوجيا الصناعية وأنماط الإنتاج الاقتصادية وطرق التفكير العلمية.

إن كونَ الثقافةِ خُلاصةَ طرق حياة المجتمع عبر العصور، وحصيلةَ منجزاته غير المادية من عاداتٍ وتقاليدَ وقيمٍ ومواقفَ وفنونٍ وفلسفاتٍ حياتيةٍ ومعتقداتٍ متداولةٍ، يمنحها دورًا أساسيًا في توجيه حياة المجتمع؛ ما يمكّنها من الإسهام الفاعل في تشكيل مواقف الأفراد عامةً، والأطفال والشباب خاصّةً، والتأثير في سلوكاتهم وطرق تفكيرهم ومواقفهم من الحياة والآخرين والكون. وهذا يجعل الثقافة أهم القوى التي تحدِّد عَلاقة الفرد بالآخر وبالمجتمع، وعَلاقة الجميع بالبيئة التي تكتنفهم، وبغيرهم من المجتمعات الإنسانية ومن المكونات الرئيسية للحضارة الإنسانية، لا سيّما المتصلة منها بنواحي الحياة المادية وإنجازاتها العلمية والتكنولوجية. ومع تعدّد مكونات كل ثقافة، إلاّ أنني أعتقد أن القيم التي تتبناها الثقافة وتدافع عنها، والمواقف القِيميّة؛ أي الاتجاهات الفكرية والسلوكيّة التي تغرسها في نفوس الأفراد وتروّج لها في المدارس وأماكن العبادة وعلى صفحات الكتب ومن خلال وسائل الإعلام، هي أهم المكونات الثقافية على الإطلاق وأكثرها تأثيرًا في حياة الفرد والمجتمع. وبناءً على ذلك، يمكن أنْ تُعدّ القيم والمواقف القِيميّة العامل الحاسم في تأهيل المجتمع من عدمه للتعامل مع منجزات العصر العلمية والتكنولوجية والاقتصادية بإيجابية وكفاية، وتحديد قدراته الحقيقية على التفاعل الخلّاق مع طرق التفكير

وأساليب البحث وأنماط الحياة المستجدّة.

ولما كانت الثقافة هي خُلاصة معارف الإنسان وخبراته المستمدَّة من تعامله مع البيئة الإنسانية بعناصرها المختلفة، الطبيعية والاجتماعية والتكنولوجية على مدى العصور، وأنها تشمل عاداتٍ وتقاليدَ ورموزًا وفنونًا وغيرَها؛ فإن تكوينها كما نعرفه اليوم لم يكتمل إلا بعد ظهور المجتمعات الإنسانية المستقرة. وفي الواقع لم تتبلور الثقافة وتستحوذ على أهمية خاصة في حياة المجتمع إلا بعد أنّ اتّجه الإنسان إلى ممارسة الزراعة مهنةً وطريقةً في الحياة. وحيث إنّ عصر الزراعة استمر حوالي عشرة آلاف سنة قبل حدوث الثورة الصناعية والانتقال - من ثمّ - إلى حضارة الصناعة؛ فإن الثقافات كافة التي ظهرت في بقاع العالم خلال تلك الفترة كانت متشابهة إلى حد بعيد، وذلك لأنها جاءت إفرازًا لحضارة واحدة؛ هي حضارة الزراعة، ونتيجة لممارسة نمط إنتاج واحد قام على فلاحة الأرض. يقول الأستاذ **جاك وذرفورد** Jack Weatherford «إنه حتى عهد قريب من عمر الإنسانية كان نموذج العيش بالنسبة لكل الناس واحدًا... «لقد كان لهم ثقافات متشابهة جدًا، وإنْ لم تكن متطابقة تمامًا».

إنّ منجزات بعض الأمم التي يُطلَق عليها لقب الحضارات القديمة؛ مثل المصرية واليونانية والصينية والرومانية، كانت إفرازاتٍ حضاريةً اختلطت فيها الإنجازات المادية بالثقافية. وحيث إن جميع تلك الأمم والامبراطوريات عاشت في حينه في عصر الزراعة؛ فإنه من الصعب، ومن الخطأ أيضًا، أن تُعدّ إنجازاتها الحضارية والثقافية حضارات مستقلة بذاتها ومختلفة عن غيرها. وإذا عُدنا إلى التاريخ واستعرضنا أحداثه الرئيسية، فسوف نكتشف من دون عناء أنّ ثقافات تلك الشعوب وإنجازاتها المادية عامة كانت متقاربة إلى حد كبير لكونها إفرازات حضارة واحدة؛ هي حضارة الزراعة. إنّ تلك الأمم لم تتجزْ بناءَ حضاراتٍ جديدةٍ، وذلك لأنها لم تطوِّر أنماط

إنتاج جديدة غير زراعية؛ بل أنجزت بناءَ دولٍ وإمبراطورياتٍ كبيرةٍ استحوذت على قدر كبير ومهمٍّ من النفوذ والهيمنة العسكرية والسياسية على غيرها. لقد سيطرت تلك الامبراطوريات على أراضٍ واسعة، وهيمَنت على شعوب عدة ذات ثقافات متشابهة إلى حد كبير، وقامت ببناء صروح حضارية ميزتها من غيرها، لكنها لم تحقّقْ طفراتٍ حضاريةً.

إنّ الإنجازات الحضارية التي حقّقتها كلٌّ من مصر واليونان والمكسيك وإيران والهند والصين في العصور القديمة تقلّ كثيرًا عما تحقَّقَ لتلك الدول من إنجازات في نهاية القرن العشرين. مع ذلك، ليس بإمكاننا أنْ ندّعي اليوم أنّ إنجازات أي من تلك الدول تشكّل حضارة بذاتها، أو أن أيًا من شعوبها يتمتع بمستويات راقية من العلم والثقافة والصناعة والتكنولوجيا، التي هي جوهر الحضارة في هذا الزمان وكل زمان. ولما كانت شعوب أخرى كثيرة، لا سيّما شعوب أوروبا وأمريكا الشمالية وبعض الشعوب الآسيوية، قد واصلت المسيرة الحضارية مستفيدةً من إنجازاتها السابقة وإنجازات غيرها من الأمم والشعوب، وأنها تتمتع اليوم بمستويات راقية من العلم والثقافة والصناعة والتكنولوجيا والمستويات المعيشية والحريات العامة؛ فإنّ تلك الشعوب أصبحت تجسّد - دون غيرها تقريبًا - حضارة العصر؛ أي حضارة الصناعة وما بعدها، وهي الحضارة التي يُطلقَ عليها مجازًا «الحضارة الغربية». وكسابقاتها من حضارات، أفرزت حضارة الصناعة عدة ثقافات متشابهة، لكن غير متطابقة. فالحياة في باريس مثلاً لا تختلف كثيرًا عن الحياة في لندن، التي تتشابه مع الحياة في مدينة بوسطن الأميركية، التي لا تختلف كثيرًا عن الحياة في طوكيو أو في سنغافورة أو في هونغ كونغ في آسيا.

إن العيش في ظل حضارة واحدة - مثل الزراعة - يجعل كلّ ثقافات الشعوب التي عاشت وتعيش العصر الزراعي متشابهة؛ بل تكاد تكون

متطابقة. يصف أحد علماء الأنثروبولوجيا قرية باكوما Pacoma في بوليفيا قائلاً: «إنّ الحياة في قرية باكوما هي نموذج لحياة القرية في أنحاء أمريكا الجنوبية، وفي الهند والصين والصحراء الأفريقية». إنّ من يقوم بزيارة إلى متحف الفنان **فان كوخ** في مدينة أمستردام في هولندا مثلاً سوف يلاحظ أنّ أعمال الفنان التي أنجزها في النصف الثاني من القرن التاسع عشر في فرنسا وبلجيكا وهولندا، وعكست الحياة المنزلية للقرويين في تلك البلاد في تلك الفترة، كان من الممكن أن يرسمها الفنان نفسه لو عاش بعد قرن ونيّف من الزمن في بلاد مثل المكسيك وتايلاند والهند ومصر والمغرب، وذلك لأن الحياة المنزلية في أرياف هذه البلاد تشبه حياة منازل الريف الأوروبي قبل قرن ونصف من الزمن، قبل انتقال فلاحة الأرض من كونها عملية زراعية تقليدية إلى صناعة حديثة.

الثقافة إذًا نتاج حضاري، وليست وجهًا خاصًا لحياة مجتمعية إنسانية يعيش منعزلاً عن محيطه البيئي. وهذا يفرض على الثقافة أن تنتمي للحضارة التي أفرزتها، وأن تعتمد عليها اعتمادًا كبيرًا، كما يعتمد الفرع على الأصل، والطفل على الأم. لهذا، ليس بإمكان أية أمّة أن تصل إلى مستوى حضاري يؤهلها للدخول في تعداد الدول المتقدمة وتحقيق إنجازات مادية كبيرة من دون تحقيق إنجازات ثقافية موازية. إنّ الإنجازات المادية والإنجازات الثقافية تسير يدًا بيد وبشكل متوازٍ تقريبًا، وإنّ عَلاقة التأثير المتبادل بين الثقافة والحضارة هي أهم العوامل التي تحدد احتمالات التخلف وفرص حدوث النهضة والتقدم؛ أي احتمالات الإسهام الفاعل في عملية التطور الإنساني، أو المراوحة في المكان بالرغم من تقادم الزمان. وكما يشير واقع حياة غالبية الدول المتخلّفة؛ بما فيها الدول العربية، كان التخلف عن العصر ثقافةً واقتصادًا وعلومًا وتكنولوجيا، سببًا في فقدان القدرة على التعايش مع العصر، وحدوث الأزمات الثقافية وغير الثقافية،

ووقـوع الصـراعـات الإثنيـة والدينيـة. وفي الواقع تكاد الحـروب الأهليـة والصـراعـات الطائفيـة والنزاعـات الإثنيـة والدينيـة، وتسارع حـالات تفسخ المجتمع، وتفتت الثقافة الوطنية وضياع الهُويّة الجماعيّة، والتجزئة السياسية، تقتصر اليوم على المجتمعات المتخلِّفة دون سواها من مجتمعات إنسانية أخرى.

الثّقافة ودورها المجتمعيّ

تَعرَّض مفهوم الثقافة تاريخيًا للكثير من الجدل والنقد والتحليل، كما تَعرَّض دور الثقافة في المجتمع لوجهات نظر مختلفة، وأحيانًا متناقضة. ويعود السبب في كل الحالات تقريبًا إلى فشل المعنيين بقضايا السياسة والشؤون الاستراتيجية في فهم عَلاقة الثقافة بالحضارة جيّدًا، وعجزهم عن إدراك حقيقة كون الثقافة نتاجًا حضاريا وعنصرًا مهمًا وعضويًا من عناصر الحضارة وتابعًا لها، وأنّ المواقف والقيم الثقافية هي أمور نسبية غير مطلقة، تختلف بين مكان وآخر وبين زمن وآخر. وهذا يعني أنّ ما يصحُّ من تقاليد وقيم ومواقف في مجتمع معين قد لا يصحُّ في مجتمع آخر، لا سيّما إذا كان المجتمعان المعنيان يعيشان في كنف حضارتين مختلفتين؛ إحداها صناعية مثلاً والأخرى زراعية أو قَبَليّة. فمدلولات مفاهيم الشرف والعار والولاء والانتماء في مجتمع زراعي تقليدي تختلف كثيرًا، وأحيانًا جذريًا، عن مثيلاتها في مجتمع صناعي متقدم، وهذه بدورها تختلف كليًا عن مثيلاتها في مجتمع قَبَليّ لا يزال يعيش على هامش تاريخ الحضارة الإنسانية.

تميل غالبية المثقفين وعلماء الاجتماع في العالم الثالث، لا سيّما المنتمون منهم للأمم العتيقة والعريقة ذات الأمجاد التاريخية، إلى الادعاء بأنّ الحضارة الغربية تتميّز بإنجازاتها المادية والعلمية والتكنولوجية،

وفشلها في الوقت نفسه في تحقيق إنجازات ثقافية موازية. وعلى سبيل المثال، يقول هؤلاء «المثقَّفون» إن العَلاقات الإنسانية في الغرب عامة وفي أمريكا خاصة هي عَلاقات سطحية تفتقد الحس الصادق والعمق والشعور العاطفي، وإنّ القيم والمعايير الأخلاقية تتدهور في تلك المجتمعات باستمرار، وإنّ العائلة التقليدية في طريقها إلى التفكّك والانحلال بسبب التركيز الكبير على النواحي المادية وإهمال النواحي الروحانية. ومع صواب غالبية تلك الانتقادات، إلا أنه يبدو واضحًا أنّ هؤلاء المثقفين يَنْسَوْن أو يتناسون ذكر الإنجازات الثقافية للحضارة الغربية في الميادين الأخرى ذات العَلاقة برفاهية الإنسان وحريته، مثل الأدب والموسيقى والفنون التشكيلية والهندسة المعمارية والتعليم؛ إضافة إلى الحريات العامة وحرية الرأي والفكر وحقوق الإنسان وحماية البيئة والخدمات الصحية ومشاركة الجماهير في العملية السياسية.

إنّ المثقفين الذين يتّهمون الغرب بالفشل في المجال الثقافي يعترفون، وإنّ كان ذلك ضمنًا ومن دون وعي، بأنّ الثقافة هي نتاج حضاري، وأنّ حضارة الصناعة التي تسود في دول الغرب المتقدمة أفرزت ثقافاتٍ مختلفةً تهتم بنواحي الحياة المادية بشكل أكبر من اهتمامها بنواحي الحياة الروحانية. وبالنظر إلى مراحل تطور المجتمعات الإنسانية عبر التاريخ، يمكن القول إنّ الحضارات الإنسانية المتتابعة، بدءًا من حضارة الرعي والصيد القَبَليّة ومرورًا بحضارتيّ الزراعة والصناعة، قامت بإنتاج ثقافاتها الخاصة بها والمختلفة شكلاً ونوعًا ومحتوى عن ثقافات الحضارات السابقة واللاحقة على السواء، وأنّ كل حضارة تالية كانت أكثر اهتمامًا بنواحي الحياة المادية من سابقتها، وأكثر تقدمًا من النواحي العلمية والتكنولوجية والاقتصادية عنها، وأنّ كل ثقافة لاحقة كانت أكثر انفتاحًا من النواحي الاجتماعية، وأكثر إبداعًا من النواحي الفكرية والفنية، وأكثر اهتمامًا

بالحريات السياسية والاجتماعية من الثقافة السابقة لها.

ومع أنّ العَلاقات الإنسانية - في دول العالم الثالث عامةً - تتميز غالبًا بمتانتها وحرارتها وميلها العفوي للصدق والعاطفة، إلاّ أنه من المشكوك فيه أن تكون تلك العَلاقات أفضل من مثيلاتها في مجتمعات الغرب الصناعية. وفي الحقيقة لا تختلف العَلاقات الإنسانية في مدينة كبيرة من مدن العالم الثالث كثيرًا عن مثيلاتها في مدينة من مدن الغرب الصناعية؛ إذ تقول دراسة صدرت حديثًا عن منظمة اليونسكو إنّ العَلاقات في مدينتيّ مانيلا في الفلبين وبانكوك في تايلاند تتصفان بصفات تجعلهما أكثر قربًا من العَلاقات السائدة في مدينتيّ طوكيو ويوسطن من العَلاقات المثيلة التي تسود في المناطق الريفية في الفلبين وتايلاند. وفي الواقع، تبدو العَلاقات الاجتماعية والروابط العائلية في مدن العالم الثالث الكبيرة عامةً، مثل القاهرة في مصر، وكلكتا في الهند، ومكسيكو سيتي في المكسيك، وسان باولو في البرازيل، وبكين في الصين، أقل متانة وصدقًا من مثيلاتها في بلدة صغيرة في اليونان أو إسبانيا أو روسيا أو أيرلندا أو إيطاليا، أو حتى في بريطانيا وألمانيا.

من الواضح أنّ للدراسة التي نشرتها اليونسكو بعدين مهمين؛ يتعلّق الأول منهما بتشابه طرق الحياة الاجتماعية والعَلاقات الإنسانية والمواقف في المدن الكبيرة بشكل عام، ويتعلق البعد الثاني باختلاف طرق الحياة السائدة والعَلاقات الاجتماعية في المدن الكبيرة في العالم الثالث عموماً عن طرق الحياة السائدة في أرياف تلك البلاد. وهذا يعني أن العَلاقات الاجتماعية والسلوكات الفردية والمواقف والقيم في المدن الكبيرة، بصرف النظر عن أماكن وجودها، أصبحت متشابهة إلى حد ما، وأنّ هذه العَلاقات والسلوكات وما يرتبط بها وينبثق عنها من مواقف وقيم، أصبحت تختلف عن مثيلاتها السائدة في القرى والأرياف التي تنتمي سياسيًا إلى الدولة أو

الوطن نفسه، وذلك بصرف النظر عن أماكن وجود تلك القرى؛ ومن ثمّ يمكن القول إنّ الثقافات الوطنية لكل دولة وشعب من شعوب العالم تعرضت، لا سيّما في العالم الثالث، للكثير من التنوّع إن لم يكن للتفتت والتشوه.

إن ثمّة عددًا من العوامل التي تسهم اليوم في بلورة هذه الظاهرة الثقافية غير العادية، بعضها خارجي طارئ، وبعضها داخلي عضوي. إلا أنه، وإنّ تعددت الأسباب، فإنّ تغير نمط الإنتاج وعَلاقات الإنتاج التابعة لها في المدن الكبيرة عنها في الأرياف يُعدّ المسؤول الأول عن تطعيم الثقافات الوطنية التقليدية بعناصر ثقافية غريبة، والتسبب من ثمّ في دفعها نحو التفتت وبلورة مجتمعات جديدة داخل حدود الدولة الواحدة، تتشابه مع غيرها من المجتمعات الأخرى التي تعيش الظروف نفسها في أماكن أخرى. ومن المظاهر الرئيسية لهذا التحول الثقافي ضعف العَلاقات الشخصية بين الناس في المدن، وزيادة تعقيد الحياة وتنامي متطلباتها الاجتماعية وغير الاجتماعية مقارنة بمثيلاتها في القرى والأرياف، وتصاعد حدّة الكثير من المشكلات الاجتماعية والأزمات البيئية في المدن؛ مثل مشكلات الجريمة، وأزمات السير والمرور، والاكتظاظ السكاني، وانتشار الفقر، وتلوث الهواء، وقلة أمثال تلك المشكلات والأزمات في القرى والأرياف النائية.

إلى جانب ذلك تبدو العَلاقات الاجتماعية والمكونات الثقافية وعَلاقات الإنتاج في المدن والقرى في الدول المتخلفة عامة، غير قادرة على توفير البيئة الاجتماعية المواتية لحدوث التقدم العلمي أو التطور التكنولوجي أو النمو الاقتصادي أو التنمية السياسية، أو حتى صيانة الحريات العامة واحترام حقوق الإنسان. ويُعدّ هذا النقص من أبرز المشكلات التي تعاني منها شعوب العالم الثالث ومجتمعاته ودوله عمومًا؛ إذ فيما أصبحت المدن الكبيرة في تلك البلاد تستورد الكثير من المشكلات المتوطنة في غالبية

المدن الكبيرة في الدول الصناعية المتقدمة، إلا أنها لا تستحوذ على الكثير أو حتى القليل من قيم العمل والإنتاج وتقاليدهما التي تسود في تلك المدن والدول، وهي القيم والتقاليد والمواقف التي تسهم اليوم بفاعلية كبيرة في تحقيق التقدم بشقيه الثقافي والحضاري؛ أي المادي وغير المادي، وصيانة حرية الفرد وكرامته وتأكيد حقوقه السياسية وغير السياسية.

وإذا كان بعض مثقفي العالم الثالث يتّهمون الثقافة الغربية بالمادية البعيدة عن الروحانية والنزعة الإنسانية، فإن بعض مثقفي الغرب الصناعي يتهمون ثقافات العالم الثالث بشكل عام، والثقافة الإسلامية بشكل خاص، بالتخلف، وبالهمجية أحيانًا. ومع إيماننا الكامل بخطأ وجهتيّ النظر الغربية والشرقية هذه تجاه الأخرى، وسوء أهدافها وعنصريتها أحيانًا، إلاّ أنّ الاتهامات المتبادلة تلاقي اليوم قبولاً شعبيًا واسعًا وحماسةً على كلا الجانبين. ويعود السبب الأهم في حدوث ذلك التوجه إلى عمق التحيّز والتفرقة وسوء الفهم المتبادل بين أتباع الثقافات المختلفة ذات الجذور الحضارية المتباينة والمتباعدة. أما سوء الفهم هذا فيعود أساسًا إلى الفشل في إدراك أن القيم الثقافية، وهي أمورٌ نسبيةٌ وليست مطلقةً، وإن مقارنة الثقافات أو أي من مكوناتها الرئيسية لا تجوز إطلاقًا من دون وضع الثقافات المعنية في أُطرِها التاريخية والحضارية السليمة.

إن ثقافةً سائدةً في مجتمع زراعي، على سبيل المثال، هي أقدم بكثير من ثقافة سائدة في مجتمع صناعي، وفيما تشكّل القيمُ، لا المصالحُ، أساسَ الثقافة الأولى، تشكلّ المصالحُ، لا القيمُ، أساسَ الثقافة الثانية. إن الثقافة الزراعية، بحكم بساطة الحياة في البيئة التي نشأت فيها، وبسبب اتجاه مجتمعاتها عامةً إلى العزلة والاعتماد على تقلبات الجو وكرم الطبيعة، تعكس في الدرجة الأولى حاجات الإنسان ومخاوفه الأمنية الغريزية. وهذا يجعلها تميل بطبيعتها إلى تنمية مشاعر الصدق والعاطفة، وغرس قيم

التعاون والتكافل الاجتماعي، والشك في نوايا السلطة والآخر، والعمل من دون وعي على يرسيخ الشعور بالخوف من المجهول ومن المستقبل. أما الثقافة الصناعية، بحكم دينامية الحضارة التي نشأت فيها، فتعكس في الدرجة الأولى مصالحَ الشركات وطموحاتِ رجال الأعمال والأثرياء واهتماماتِ المهنيين والحرفين والموظفين والعمّال، وغيرهم. وهذه مصالحُ ومواقفُ واهتماماتٌ وطموحاتٌ يغلب عليها الطابع المادي، والميل عامّةً نحو تنمية قيم الفردية وغرس مواقف المصلحية في المجتمع، وتغذية الرغبة في التحرر من القيود الاجتماعية والالتزامات العَقَديّة والولاءات السياسية، التي تحدُّ من حرية الفكر والحركة والعمل والتمتع بالحياة. ومع تتابع الحضارات وتوجّهها نحو المزيد من التعقيد، وفي ظل تعاظم مقدرة الحضارات المتتابعة على التجاوب مع التحديات المجتمعية المتنامية، أصبح من غير الممكن استخدام ثقافةِ مرحلةٍ حضاريةٍ سابقةٍ لتشكيل هياكلَ مجتمعِ مرحلةٍ حضاريةٍ لاحقةٍ وإدارته.

إنَ الاختلاف الكبير في الحال المعيشية وطريقة الحياة والثقافة بين مرحلة حضارية وأخرى، جعل انتقال المجتمعات الإنسانية من مرحلة إلى أخرى لا يتم بصورة تلقائية أو بسهولة؛ بل يمرّ - كما أسلفنا - من خلال مراحل انتقالية صعبة شكلت بذاتها فجواتٍ في المسيرة الحضارية الإنسانية. وهذا جعل المراحل الانتقالية بمثابة حالات انقطاع في المسيرة التاريخية، تم من خلالها وبسببها تقويضُ مصداقية قوى الاستقرار والاستمرارية في الحياة المجتمعية القديمة وفاعليتها ودورها، وإفرازُ قوى تغيير جديدة على أنقاضها. وتتميز قوى التغيير الجديدة بكونها أكثر دينامية ومرونة، وأقدر على التجاوب مع الاحتياجات المجتمعية المستجدَّة، وأقدر على التأثير في مسيرة العملية التاريخية من حيث اتجاهات التغيير ووتيرة التغيُّر. وفي ضوء تلك التحولات وبسببها، يتم أيضًا توقف مسيرة

تاريخ المرحلة الحضارية السابقة، وتقويض منطق ذلك التاريخ وحكمته، وإضعاف دوره المجتمعيّ وإلغاء صلاحيته إلى حد بعيد.

في بداية كلّ مرحلة انتقال حضارية تُصاب النظم القائمة والقوى الاجتماعية المحافظة عادة بالوهن والارتباك والضعف النسبي؛ ما يؤدي إلى تراجع دورها المجتمعي ومكانة القيم التي تدافع عنها، ويقود - من ثمّ - إلى تضاؤل قدراتها على التأثير في مجرى الأحداث المجتمعية. وفي المقابل يتصاعد نشاط القوى الاجتماعية الداعية إلى التغيير، ويزداد دورها ودور القيم التي تروّج لها تأثيرًا وفاعليةً في قيادة المجتمع نحو أهداف جديدة. ومع تسارع عمليات التغيير التي تجمع بين الهدم والبناء في آن، تظهر قوى اجتماعية مختلفة من حيث الفكر والممارسة والهدف، تتجه نحو الاستحواذ على مكانة مرموقة داخل المجتمع، وذلك من خلال الإخلال بالتوازنات القائمة وإضعاف النظم والقوى الاجتماعية المنافسة. وهذا يتسبب بدوره في إحداث حالة من الارتباك وعدم الاستقرار وضبابية الرؤية في بدايات عمليات التغيير، ما يفقد المجتمع خلالها وبسببها قدرته على وعي طبيعة التطورات المتلاحقة وأبعادها المجتمعية والتاريخية. وهذا من شأنه التسبب أيضًا في إضعاف إيمان المجتمع بقياداته التقليدية، وتحفيز الناس على الغوص في أعماق التراث بحثًا عن مخرج من الأزمة التي يعيشونها. وحين تطول فترات الانتقال الحضارية، بسبب تصلب قوى الرفض الثقافية وتأثّر عمليات التحول الحضاري واتجاهاته بقوى خارجية، تتعمق الأزمات المجتمعية، وتتسارع عمليات تفتّت المجتمعات والثقافات التقليدية، لكن الأمور تتجه في نهاية كل مرحلة انتقالية، مهما طالت وصعبت، نحو الاستقرار والتوازن من جديد، حيث تتبلور حال معيشية مميزة ومتميزة؛ أي حضارة جديدة، وتتشكّل طريقة حياة مختلفة؛ أي ثقافة جديدة، تختلفان كمًا ونوعًا عما سبقهما من حضارات وثقافات أخرى.

إن اختلاف المكونات الحضارية والثقافية لكل مرحلة تطور تاريخية عن المرحلة السابقة لها يعني بذاته نهاية تاريخ المرحلة السابقة، وتخلّف الحال المعيشية وطريقة الحياة السابقتين نسبيًا عن اللاحقتين. وهذا يؤدي بدوره إلى فقدان تاريخ المرحلة السابقة ما كان يتمتع به من منطق وشرعية وقدرة على التأثير في الحياة المجتمعية، وما كان له من دور فاعل في قيادة مسيرة التطور الإنساني في تلك المرحلة. نتيجة لذلك، يصبح منطق التاريخ القديم وحكمته قضايا مستهلكة لا تصلح للاستخدام أو لإعادة التدوير مُجَدَّدًا، كما يصبح الإصرار على التمسك بها محاولات يائسة وبائسة للدوران حول الذات في فلك تاريخ غابر لم يعدْ يَمتُّ للواقع أو للمستقبل بصلة حقيقية. وبناءً على ذلك، يصبح الإيمان بحكمة الماضي عبارةً عن إيمانٍ بقوى تغيير وفلسفات مجتمعية لم يعدْ لها دور في حاضر المجتمع أو في مستقبله، وعن توجهٍ خاطئ نحو العيش في زمن تجاوزه الزمن منذ زمن بعيد بكل معطياته المادية وغير المادية. ومع نهاية تاريخ المرحلة الحضارية السابقة يبدأ تاريخ المرحلة الحضارية اللاحقة الذي يحمل معه حكمته ومنطقه الخاص به، وقوى التغيير المجتمعية المنبثقة عنه والمؤهلة لتسلُّم زمام قيادته وتوجيه مسيرته.

وهذا يعني باختصار أن دعاوى التمسك بالتراث، واللجوء إلى رفع شعارات تقوم على تمجيد الماضي ونعته بالعصر الذهبي، هي دعاوى غير مقصودة لترسيخ التخلف في الذهن وعلى الأرض وفي المجتمع، وتعميق الأزمة والإحساس بالإحباط والضياع في نفوس الشعوب التي تعيش فترات تحول حضارية وتحول في عقولها. وهذا يجعل مقولات «التاريخ يعيد نفسه» و«مَنْ لا ماضي له لا مستقبل له» مقولات واهمة غير علمية، وشعارات ساذجة غير عملية، تتصف (بالغوغائية) والجهل والبُعد عن الواقع في آن. فعلى سبيل المثال، لا يختلف عاقلان من أبناء العروبة حول

قضية أنّ اليمن السعيد وتاريخه المجيد لا يشيران إلى أنه بسبب تاريخه ذلك سيكون له مستقبل ذو شأن في المستقبل القريب، وأن شعوب أمريكا الشمالية التي لا يزيد عمر تاريخها السياسي والحضاري عن ٣٠٠ سنة كثيرًا، ولا صلة لها بتاريخ قديم مجيد، من المتوقع أن تستمر في تبوُّؤ مركز الصدارة بين الأمم والشعوب في المستقبل القريب. إن التاريخ الحضاري الإنساني الذي أثبت قدرته؛ بل تصميمه أيضًا على تجاوز نفسه باستمرار، يقوم في كل مرحلة تطور حضارية بجرف كل المقولات والشعارات القديمة، وهدم صروحها وقلاعها وتحويلها إلى مقولات وشعارات عاجزة عن فعل أي شيء إيجابي، حتى القيام بتفسير أسباب فشل الماضي الذي تنتمي إليه في تحقيق التقدم ومواصلة التطور. وبناءً على ذلك أصبحت قدرات الشعارات والمقولات والمفاهيم الماضوية القديمة تنحصر في العمل غير الواعي على تعطيل حركة التاريخ وتقويض حركية المجتمع الذي تنشط فيه.

إن انتهاء منطق تاريخ مجتمع قديم وحكمته يعني أيضًا انتهاء صلاحية غالبية الأسس والمبادئ والنظم والقيم التي كانت تحكم العَلاقات الاجتماعية والسياسية والتعاقدات الاقتصادية بين الأفراد والجماعات في ذلك المجتمع، كما يعني أيضًا خروج المجتمع القديم؛ ثقافةً وعَلاقات عمل وقيمًا ومواقفَ قِيميّةً وفكرًا ونظُمًا وطرقَ تفكير من التاريخ الحضاري للإنسانية. ومع انتهاء صلاحية التاريخ القديم وحكمته ومنطقه تضعف العَلاقات الاجتماعية التقليدية، وتتسارع وتيرة التحولات في نظم الإنتاج الاقتصادية وعَلاقاتها، وتتبدل عَلاقة الشعب بالسلطة السياسية، ويتنازل المجتمع مضطرًا عن الحكمة المألوفة وما يرتبط بها وينبثق عنها من تقاليد مجتمعية ومواقف وسلوكات فردية وجماعية. لذلك تشكّل مراحلُ الانتقال الحضارية فتراتِ انقطاع تاريخيةً تتوقف فيها وعندها مسيرة الحضارة القديمة، ويتراجع بسببها ومعها دورُ قوى الاستقرار والتحكّم التقليدية

المهيمنة على حياة المجتمع، ويجري خلالها وبسببها إعداد التربة المجتمعية لاستقبال قوى اجتماعية وغير اجتماعية جديدة غير تقليدية تتولى زمام قيادة المسيرة المجتمعية والتاريخية على السواء. وهذا يقود الشعوب والمجتمعات التي ترفض السير في ركب الحضارة الجديدة وتصرّ على التمسك بطرق حياتها التقليدية والاستمرار في العيش في كَنَفِ الحضارة القديمة إلى الخروج من التاريخ الحضاريّ والعيش على هامشه، والقبول طواعية بالتخلف عن العصر عامةً، والتبعية لدوله ومجتمعاته القائدة وأفكاره القيادية ونظرياته العلمية الرائدة خاصةً.

الفصل الثاني

مراحل التطوّر الحضاريّ

قام المؤرخون والفلاسفة عبر العصور، مُستخدمين نظرياتٍ ومعاييرَ مختلفة، بتحديد عدة مراحل تطور حضارية وتعريفها، وفيما قام بعضهم بجعل قائمة المراحل طويلة، قام بعضهم الآخر بجعلها قصيرة. مع ذلك يتفق المؤرخون بصورة عامّة على أن أهم حدثين في تاريخ الإنسانية كانا حدوثَ الثورة الزراعية وقيامَ الثورة الصناعية، وذلك لأن كلَّ ثورة من الثورتين أدّت إلى انتقال الإنسانية من مرحلة حضارية قائمة إلى مرحلة حضارية جديدة لاحقة أكثر تعقيدًا، وأكبر قدرةً على تحقيق التقدم بشقّيْه المادي والمعنوي. وهذا جعل بالإمكان تحديد ثلاث مراحل حضارية أساسية: مرحلة ما قبل الزراعة؛ أي مرحلة الصيد والرعي والتجوال القَبَليّة، ومرحلة الاستقرار وفلاحة الأرض الزراعية، ومرحلة الصناعة.

وفي ضوء التطورات التي أعقبت ثورتيّ الاتصالات والمعلومات في النصف الثاني من القرن الماضي اتجه بعض المؤرخين في الغرب إلى الحديث عن مرحلة حضارية رابعة في طور التكوين، أطلق عليها بعضهم اسم «مرحلة ما بعد الصناعة»، وأطلق عليها آخرون اسم «عصر المعلومات» أو «عصر العولمة». إلا أنني أرى أن الاسم الأكثر مواءمةً لهذه المرحلة هو «عصر المعرفة»، وذلك لأن المعرفة بشقيها العلمي التكنولوجي والفكري، والثقافي وما يرتبط بهما من أنشطة اقتصادية ونمط إنتاج يقوم على

تصنيع الخدمات، أصبحت المحرك الرئيسي لما تعيشه مجتمعات هذا العصر من تطورات اقتصادية وتحولات اجتماعية وثقافية وسياسية. وحيث إن عصر المعرفة يختلف تمامًا عن كل العصور السابقة من حيث المكونات المادية وغير المادية؛ أي المكونات الاقتصادية والتكنولوجية والعناصر الثقافية، فقد أصبح من المنطقي عَدُّهُ عصرًا حضاريًا قائمًا بذاته.

وبناءً على دراستي لواقع الحياة في المجتمعات الغربية، أستطيع القول إنّ بعض الفئات في المجتمعات الصناعية المتقدمة، وعلى رأسها الفئات المعرفية والثرية في المجتمع الأميركي ومجتمعات دول أوروبا الغربية، أصبحت على وشك الانتهاء من المرحلة الانتقالية التي تفصل عصر الصناعة عن عصر المعرفة. وهذا يضع تلك الفئات على عتبة عصر المعرفة، وعلى وشك الغوص فيه والعيش في كنفه والإسهام الفاعل في تشكيل مكوناته الأساسية والتأثير في مساراته التاريخية؛ ومن ثمّ مسار تاريخ الإنسانية الحضاري جمعاء. وحيث إن كل حضارة لاحقة كانت أكثر تطورًا من سابقتها، وإن الحياة فيها كانت دومًا أكثر تعقيدًا، وإن كل حضارة أفرزت ثقافاتها المتشابهة والخاصة بها والمختلفة نوعًا وكمًّا عما سبقها من ثقافات أخرى، فإن عملية التطور الحضاري عبر التاريخ أفرزت حتى الآن أربع منظومات ثقافية مميزة، كانت كل منظومة منها أكثر تقدمًا وتعقيدًا من المنظومات السابقة لها، وهي: المنظومة القَبَليّة، والمنظومة الزراعية، والمنظومة الصناعية، والمنظومة المعرفية.

تتطور الحضارات وتنتقل المجتمعات عادة من مرحلة إلى أخرى أكثر تقدمًا ونضوجًا نتيجةً لحدوث تغيُّر أساسي في نمط الإنتاج السائد في المجتمع، أو بسبب حدوث تحولات ثقافية واجتماعية عميقة يكون من نتائجها حدوث تحول موازٍ في نمط الإنتاج وتكنولوجيا الإنتاج وعَلاقاته الاجتماعية. ويأتي التغير في نمط الإنتاج عادةً إما نتيجة لحدوث تطور

بطيء لكن متواصل في أساليب تنظيم العملية الإنتاجية وتكنولوجيا الإنتاج المستخدمة في إدارتها، أو نتيجة لإحداث عملية تغيُّر قسرية جذرية وسريعة في نظم الإنتاج وتكنولوجيّته بقيادة الدولة أو السلطة السياسية المهيمنة على المجتمع. أما التطور الثقافي فيأتي عادة نتيجة لفعل أفكار ونظريات وفلسفات اجتماعية جديدة ذات مصداقية، أو بسبب ضغوط اقتصادية داخلية وخارجية، تدفع الثقافة السائدة إلى التحول تجاوبًا مع احتياجات نمط إنتاجي جديد يكون المجتمع قد بدأ في تطويره أو اقتباسه من غيره من الأمم. وهذا يعني ببساطة أن التطور في نمط الإنتاج الاقتصادي والتحول الثقافي الاجتماعي هما وجهان لعملية مجتمعية واحدة، تقودها غالبًا العملية الاقتصادية، وقد تُبادر العملية الاجتماعية الثقافية أحيانًا في إطلاقها وتوجيهها، وأن عملية التطور المجتمعي تنتهي دومًا بظهور حضارة جديدة وثقافة جديدة، تشكّل نقلةً نوعيةً في مستوى الحياة ونوعيّتها وطريقتها بوجه عام.

لذلك، ليس بإمكان الثقافة، أية ثقافة، أن تتطور في معزل عن إطارها الحضاري وما يسود حياة المجتمع الذي تعيش فيه من أفكار ونظريات ومعتقدات ونُظم إنتاج اقتصادية، وأنه ليس بإمكان الحضارة، أية حضارة، أن تتطور من دون إحداث تحولات جذرية في الثقافة السائدة وعَلاقات الإنتاج القائمة. وبكلمات أخرى، ليس بإمكان الحضارة أن تتطور مع بقاء الثقافة والعَلاقات الاجتماعية على حالها من الركود والجمود، وليس في مقدور الثقافة أن تتطور إذا بقيت أنماط الإنتاج الاقتصادي وعَلاقاته على حالها من دون تطور حقيقي. وهذا يعني أن كل تطور حضاري؛ أي كل تغيُّر أساسي في نمط الإنتاج الاقتصادي، يؤدي بالضرورة إلى تغيير عَلاقات الإنتاج الاجتماعية وإفراز عناصر ثقافية جديدة تتجاوز العناصر القديمة وتحلّ محلّها، وأنّ كل تحول أساسي في عناصر الثقافة السائدة من عاداتٍ

وتقاليدَ وقيمٍ ومواقفَ وطرقِ تفكيرٍ يؤثر بطريقة مباشرة وغير مباشرة في طبيعة نظم الإنتاج السائدة ومسيرة تطور الحضارة القائمة.

لكن، كما أوضحنا سابقًا، تفرز كل حضارة ثقافتها أو ثقافاتها الخاصة بها التي تأتي بالضرورة منسجمة مع النمط الإنتاجي السائد في زمنها، ومتوافقة مع عَلاقات الإنتاج المتنامية في المجتمع. وحيث إنه لا يمكن خلق ثقافة من لا شيء، وإن لكل شعب ثقافته الخاصة به التي هي جزء من تراثه وخصوصيات البيئة الطبيعية والاجتماعية والحضارة السائدة في مجتمعه ووطنه وزمنه، فقد أصبح كل تطور في نمط الإنتاج مضطرًا لفرض مَنْطِقِه على الثقافة التقليدية السائدة، وأصبح على كل ثقافة تقليدية أن تتطور بالكيفية المطلوبة وبالقدر المناسب وفي الاتجاه السليم للتجاوب مع احتياجاتِ النمط الإنتاجي الجديد، وذلك إذا رغب القائمون على قيادة المجتمع وغالبية المفكرين والمثقفين فيه بتحقيق التقدم بشقّيْه المادي والثقافي واللحاق بركاب العصر وحضارته.

ولما كانت الثقافة تميل بطبيعتها نحو الثبات والاستمرارية ومقاومة محاولات التغير، لا سيّما الآتية من الخارج، وذلك بدعوى الحفاظ على «الأصالة الثقافية والهُويّة الوطنية والتراث»، فانَّ صفة النزاع لا التعاون تغلب على عَلاقة الثقافة بالحضارة خلال مراحل الانتقال الحضارية. لكن سُنّة التطور الإنسانية والمجتمعية تفرض في نهاية الأمر على الثقافة والحضارة معًا أن تجدا ما يكفي من القواسم المشتركة للتعايش والتعاون وتحقيق الاستقرار في المجتمع من جديد. وهذا يأتي عادةً إما على حساب الثقافة التي تكون مضطرة للتغير كمًّا ونوعًا والتحوّل بعيدًا عن التقاليد والعادات والقيم والمعتقدات والعَلاقات الاجتماعية التقليدية المتوارثة، أو على حساب نمط الإنتاج ومعدلات النمو الاقتصادي والتطور التكنولوجي والعلمي؛ ومن ثمّ على حساب إنتاجية العامل والمستويات المعيشة ونوعية الحياة عامةً.

مـرتّ المجتـمـعـات الإنسـانيـة خـلال تـاريخـهـا الطويل على هذه الأرض بأربع مـراحل حضـارية رئيسية كما أشرنا، هي: حضارة ما قبل الـزراعة أو حضـارة الصيد والرعي والتجوال القَبَليّة، وحضـارة الزراعة والاستقرار، وحضـارة الصناعة، وحضـارة ما بعد الصناعة التي أصبحت تُعرف اليوم باسم حضـارة المعرفة، وهي حضارة تقوم على صناعة المعارف والمعلومات وتجارة الخدمات وفي مقدمتها تكنولوجيا الاتصالات. وأعتقد أنني كنت أول مـن أطلـق علـى هـذه الحضـارة اسم «**حضـارة المعـرفة**» حين قدّمتُ هـذا المفهـوم فـي أوائـل التسعينيات من القرن الماضي بديلاً لمفهوميّ عصـر المعلومـات وعصـر مـا بعـد الصناعـة فـي مـؤتمـر في السـويد؛ ومـن ثـم قمـتُ بشـرحـه فـي كتـاب نشرتـه في عـام ١٩٩٢ بعنـوان *The New World Order*، **النظام العالمي الجديد**. وفيما استمرت حضارة الصيد والرعي أكثر من مئة ألف سنة من دون أي تغيُّر أو تطور تقريبًا قبل الانتقال إلى حضـارة الزراعة والاستقرار، استمرت حضارة الزراعة حوالي عشرة آلاف سنة قبل الانتقال إلى حضارة الصناعة في النصف الثاني من القرن الثامن عشر. أما حضارة الصناعة فقد استمرت حوالي مئتين وخمسين سنةً فقط قبل دخول المجتمع الصناعي مرحلة انتقالية جديدة؛ حملته إلى عصر حضارة المعرفة الآخذة في التكوّن والتبلور بسرعة كبيرة وأحيانًا مذهلة.

قامت كل حضارة لاحقة على أكتاف الحضارة السابقة لها، مستفيدةً من إنجازاتها المادية والعلمية والتكنولوجية والثقافية. ولقد جاء كل تحول حضاري في أعقاب تبلور نمط إنتاجي جديد فرض على النظام القديم أن يتنازل عن موقعه القيادي في المجتمع، وأن يغدوَ نمطًا إنتاجيًا ثانويًا ومتخلِّفًا - بصورة عامّة - عن العصر، يعيش على هامش الاقتصاد الوطني، تابعًا للنمط الإنتاجي الجديد ومعتمدًا على مجتمعاته اعتمادًا كبيرًا. وحيث

يتطور نمط الإنتاج في المجتمع في اتجاه نوعي أكثر إنتاجية، يصبح لزامًا على الثقافة التقليدية أن تتحوّل هي الأخرى في اتجاه يبتعد بها عن الأصل للتكيّف مع النمط الإنتاجي الجديد. وهذا بدوره يفرض على بقايا الثقافة القديمة أن تتنازل مرغمةً عن موقعها القيادي في المجتمع، وأن تعيش على هامش الحياة المجتمعية بوصفها ثقافةً فرعيةً أو ثقافةً تحتيةً تجاوزها الزمن ومنطق التاريخ. وفي الواقع كان من نتائج التعرض المتواصل لفعل العملية الإعلامية المعلوماتية الكونية الحديثة لا سيّما الغربية منها، أن تبدَّلتْ السمات الرئيسية للثقافات التقليدية عامةً في غياب حدوث نقلة نوعية في أنماط الإنتاج السائدة في تلك البلاد ومن بينها البلاد العربية؛ ما جعلها تصبح ثقافاتٍ غيرَ صالحة للحفاظ على تماسك المجتمع القديم، وغير قادرة في الوقت ذاته على التجاوب مع احتياجات المجتمع الجديد.

وفي كل الحالات والأحيان التي شهدت اتجاه المجتمع القديم إلى رفض عملية التطور وعدم القبول بتحولات اجتماعية وثقافية واسعة في بنيته الفكرية والعملية بالقدر الكافي وفي الاتجاه المطلوب للتعايش مع العصر، فإن المسيرة التاريخية والحضارية الإنسانية فرضت على ذلك المجتمع أن يتخلف عن العصر إنتاجًا وعَلاقات إنتاج وثقافةً وحريةً وعلمًا وتكنولوجيا ومستوياتٍ معيشيةً وقوةً عسكريةً ومكانةً دوليةً. إن المسيرة التاريخية التي لا تعرف الثبات أو الجمود أو التردد أو التوقف عن المسير، ولا تعترف بخطوط حمراء، سواء أكانت سياسية أم ثقافية أم أيديولوجية، تفرض على كل المجتمعات الإنسانية إحداثَ تحولات اقتصادية وثقافية واجتماعية عميقة للتجاوب مع احتياجات التطور الحضاري الذي لا يتوقف عن الحراك والحركة، أو تحكم عليها بالتخلف، وترغمها على القبول بالتبعية لغيرها من دول ومجتمعات متقدمة، والعيش - من ثمّ - على هامش تاريخ لا يعير أهمية للتابعين.

عصر الصيد والتجوال

حينما بدأ الإنسان في تكوين مجتمعات صغيرة تتنقل من مكان إلى آخر طلبًا للأمن والبقاء، وتعيش على صيد الحيوانات والأسماك وجمع الثمار والأعشاب، بدأت اللغات في التطور وأخذت الثقافات في التبلور. وحيث إنه ليس بالإمكان قيامُ مجتمع واستمرارُه من دون تطوير وسائل اتصال لغوية مشتركة، ومن دون وجود عاداتٍ وتقاليدَ وأعرافٍ تربط الناس بعضهم ببعض وتنظم العَلاقات الاجتماعية والمجتمعية بوجه عام، فإن اللغات والتقاليد والعادات والقيم والأعراف أصبحت جوهر الثقافة وعمادها الأساسي. ولقد قامت هذه العناصر الثقافية بدورها في تزويد المجتمع بغِراء اجتماعي أسهم في تشكيله وتميُّزه عن غيره من مجتمعات إنسانية أخرى، وساعد في الوقت نفسه على نجاحه في الحفاظ على وحدته وتماسكه على مدى العصور. ولما كانت ظروف الحياة ومعطياتها بشكلٍ عام، لا سيّما معطيات البيئة الطبيعية والبيئة الاجتماعية والبيئة التكنولوجية تختلف من مكان إلى آخر، وأنها عرضة للتطور والتغير، فإن الثقافات اختلفت بين مكان وآخر، ومن شعب إلى آخر، وبين زمن وآخر. إلا أنّ سيادة نمط إنتاجي واحد اتصف بالبساطة والوضوح خلال تلك الفترة، وهو نمط قام على الصيد والتجوال بحثًا عن الأمن ومتطلبات العيش والبقاء المادية وغير المادية، جعل كل الثقافات التي أفرزتها حضارة ما قبل الزراعة متشابهة إلى حد بعيد.

كان التحدي الأكبر الذي واجه الإنسان في بداية تكوين مجتمعاته الأولى هو إيجاد وسيلة ناجعة للتعامل بكفاية مع عناصر بيئته الطبيعية ذات المزاج المتقلّب والعطاء المحدود. وبسبب عدم قدرة الإنسان، الذي اتصف بالضعف والجهل في ذلك العصر، على تكييف ظروف حياته البيئية لتتواءم مع احتياجاته الأساسية، وفي مقدمتها الطعام والأمن، فإنه وجد

نفسه مضطرًا للتكيُّف مع أوضاع تلك البيئة. ولقد كانت وسيلة التكيُّف هي اللجوء إلى الترحال والتنقل المستمر بحثًا عن ثمار وخَضْراوات يقطفها، وحيوانات وأسماك يصطادها، وأجواء مناخية مناسبة يتحمّلها ويستمتع بها، والعيش في الكهوف هربًا من تقلبات الطقس ومن الحيوانات المفترسة. إن بدائية ما كان يتوافر للمجتمعات الإنسانية الأولى من أدوات تكنولوجية وما كان بإمكانها إنتاجه من معارف علمية، جعل من المتعذَّر عليها أن تبني نظمًا حياتية قادرة على التحكم في البيئة الطبيعية ومواجهة تحديات الحياة وتحقيق التقدم. لكن تلك المجتمعات، بعد نجاحها في تدجين بعض الحيوانات والطيور، وجدت نفسها في وضع أفضل للتعامل مع بيئتها الطبيعية بكفاية، وذلك من خلال استخدام الحيوانات المدجَّنة في عمليات كثيرة ومتنوعة بوصفها وسائلَ جيدةً لنقل المنتجات والبضائع والتنقل بين الأماكن المختلفة، وبوصفها مصادرَ للّحوم والفراء والجلود، وغيرها.

ومع جمود الحياة المجتمعية في عصر القَبَليّة بوجه عام، إلا أنّ المجتمع القَبَليّ استطاع أن يطوّر نمط إنتاجه من الاعتماد الكلي على الصيد وجمع الثمار والأعشاب إلى الاعتماد الجزئي على رعي المواشي. لكن ذلك المجتمع، مع تباين تجاريه الحياتية وتباعد أماكن وجوده الجغرافية، لم يستطع أن يتحول إلى مجتمع منتِج بالمعنى العصري إلا بعد اكتشاف دورة حياة النبات والانتقال إلى حياة الزراعة وحضارتها المميّزة، ما جعله يستمر حتى عصرنا هذا بدائيًا، قليلَ العطاء، ضعيفَ الاعتماد على الذات وكثيرَ الاعتماد على الطبيعة وعلى غيره من مجتمعات أخرى. وتشير سجلات التاريخ والحفريات الأثرية وعلم (الأنثروبولوجيا) إلى تشابه ثقافات المجتمعات القَبَليّة التي عاشت في الأزمنة القديمة، وتقارب ثقافات كل الشعوب التي تمارس أنماطًا إنتاجية واحدة وتعيش في مناطق معزولة في الكثير من بقاع العالم، سواء أكانت تلك الأنماط الإنتاجية قَبَليّة أم زراعية

تقليدية. هذا يعني أن فترة ما قبل الزراعة تميزت بسيطرة البيئة الطبيعية على حياة الإنسان؛ ما اضطره للتكيُّف مع معطيات الطبيعة ومزاجها وقدرتها على العطاء.

كان التاريخُ القَبَليّ تاريخَ حروب وغزوات مستمرة، وكانت قيم الرعي والفروسية والكرم والأخذ بالثأر وسبي النساء أهم قيم ذلك المجتمع على الإطلاق. وهذا جعل الإنسان القَبَليّ عامّة يستحسن الغزو ويتغنّى به، ويأنف من ممارسة الأعمال اليدوية؛ بما في ذلك فلاحة الأرض، ويتمسَّك بالتقاليد والأعراف المتوارثة عبر العصور والأجيال، ويجد لذّة كبيرة في حياة الترحال والتنقل. أما عَلاقات القبائل المتجاورة مع بعضها بعضًا، فقد غلب عليها طابع الحذر والشك والعداء المتبادل؛ ما جعل تاريخ التحالفات والحروب القَبَليّة على السواء يتأثر كثيرًا بالرغبة في الغزو، والحاجة إلى الأمن، وواجب الأخذ بالثأر.

عصر الزراعة

جاء الانتقال من حضارة الصيد والرعي القَبَليّة إلى حضارة الزراعة والاستقرار بعد أن اكتشف الإنسان دورة حياة بعض النباتات، ونجح في تطوير فنون فلاحة الأرض وإنتاج ُجلٍّ حاجته من الغذاء. ولقد تبع ذلك تمكّنُ الإنسان الزراعي من الحصول على أمن غذائي دفعه إلى تبني طريقة حياة جديدة عِمادها فلاحة الأرض والاستقرار في مكان واحد، وتشييد بيوت دائمة وقرى، والتخلي تدريجيًا عن حياة الصيد والرعي والتجوال القَبَليّة. ومع الانتقال إلى حياة الزراعة والالتزام برعاية المزروعات باستمرار، والاهتمام بمتابعة المواسم الزراعية بصورة متواصلة، بدأت الثقافة القَبَليّة القديمة في التنازل عن أهم مكوناتها وجوهر عاداتها وقيمها التقليدية، وذلك لصالح ثقافة جديدة أَمْلَتها حياة الزراعة ونمط الإنتاج

فيها. وفي مقدمة العادات والتقاليد والمواقف التي جرى التخلّي عنها في أثناء بناء المجتمع الزراعي عادة الترحال والتنقل، ومفهوم القَبَلِيّة والعصبية القَبَلِيّة، وتقاليد الغزو والنهب والسبي. وبالانتقال إلى ثقافة جديدة ونمط حياتي وإنتاجي جديد، أصبح منطق التاريخ القَبَليّ المتقادم وحكمته وثقافته البدائية، مع أهميتها القصوى لحياة المجتمعات القَبَلِيّة، غير صالحة لإدارة حياة المجتمعات الزراعية أو دراستها أو التنبؤ بمستقبلها واتجاهات تطورها.

ومع تراجع أهمية عادات الغزو والسبي والنهب ومحوريّتها، والعداوة المستمرة تجاه الآخرين، كان المجتمع الزراعي يقوم باستبدال عادات وقيم جديدة بها تقوم على تعزيز الروابط الأسرية والتكافل الاجتماعي وتعاون أفراد المجتمع الواحد في وجه الأزمات، والتسامح مع الآخرين، والانتماء إلى أرض ووطن وشعب واحد دون غيره. وحيث رفض المجتمع القَبَليّ التطور وعاش محافظًا على طريقة حياته وعاداته وأعرافه وتقاليده وهياكله المجتمعية القديمة، فإن المسيرة الحضارية جعلت منه مجتمعًا متخلفًا عن العصر، بكل معطيات العصر الجديد الحياتية، ومعارفه العلمية، وفنونه التكنولوجية وأدواته الإنتاجية، ومنجزاته الثقافية، وروابطه الاجتماعية، وأنماط إنتاجه الاقتصادية ومستويات حياته المعيشية وظروفها الأمنية.

لقد أدى تطور الزراعة واتجاه الإنسان إلى ممارستها إلى تفتتِ القبيلة بوصفها وحدةً اجتماعيةً واستقرارِ ما نتج عنها في تجمعات صغيرة بالقرب من مصادر المياه والأراضي الخِصبة. ولقد كانت العشيرة، أو العائلة المركبة أو الممتدة Extended Family، هي أساس تلك المجتمعات؛ حيث قام الآباء والأبناء والأحفاد بالعمل معًا في فلاحة الأرض واستغلال إمكاناتها لتوفير متطلبات العيش والبقاء والأمن الغذائي. وفي ضوء احتياج المزروعات لعناية مستمرة وقت طويل نسبيًا قبل النضوج والعطاء، فإن الزراعة فرضت على

الإنســان الزراعي الاسـتـقـرار في مكان واحـد، وتبع ذلك ظهـور القـرية الصغيرة على شكل تجمُّع عائلي ضمَّ في غالبية الأحيان أكثـر من عائلة مـركبة أو عشيرة واحدة. وبسبب ظروف نشوء تلك القرى، فإن التجمُّعات الزراعية الأولى وجدت نفسها تعيش في شبه عزلة عن غيرها من قرى أخرى معتمدة على نفسها في توفير متطلبات الحياة لأفرادها؛ ما جعلها عرضة للسطو من القبائل التي استمرأت حياة التنقل والتجوال، واستهوت غزو غيرها من القبائل والتجمُّعات الإنسانية، أحيانًا لسبب، وغالبًا بلا سبب على الإطلاق. ويمكن القول إنّ الزراعة، التي أعطت ميلادًا لفكرة التقدّم من خلال تراكم الثروة والمعارف، شهدت دخول الإنسان في صراع مع البيئة الطبيعية بهدف تطويعها وتسخيرها لتحقيق أهدافه، ونجاحه في تحقيق إنجازات محدودة في ذلك المجال؛ ما جعل الإنسان الزراعي يكافح من أجل تكييف بيئته للتجاوب مع رغباته، فيما يقوم بتكييف حياته لظروفها المناخية المتقلِّبة.

كان الاستقرار والعزلة والبساطة سببًا في جعل حياة القرية بطيئةً وروتينيةً وتقليديةً وعديمةَ التعقيد وضعيفةَ القدرة على التطور إلى حد كبير. وفي المقابل حتّمت طبيعة حياة الزراعة نموّ حجم الأسرة بوصفها مصدرًا للأيدي العاملة، كما جعلت البيت ومواسم الزراعة والحصاد محور الحياة الاجتماعية للمجتمع الزراعي بوجه عام. وفي الواقع كان البيت الزراعي، ولا يزال، أهم أماكن العمل في القرية، لا سيّما للمرأة، ومركزَ تربية الأطفال وإعداد الطعام والعناية بالكهول، ومسرحَ تنظيم المناسبات الاجتماعية واحتضانها؛ مثل الأعياد والأفراح والمآتم، وغيرها من أنشطة اجتماعية. إضافة إلى ذلك، ظهر ديوان العشيرة مكانًا لتجمع الأقارب وتبادل المعلومات فيما بينهم والترفيه عن النفس، وحلّ الخلافات التي قد تنشب بين العشائر المختلفة في القرية بين الحين والآخر.

كما كان ظهور بعض القرى بالقرب من مصادر المياه، لا سيّما الأنهار، سببًا في حدوث تواصل إنساني وتفاعل ثقافي بين القرى المتجاورة والواقعة على مجرى النهر نفسه، وقيام تبادل سلعي محدود فيما بينها، وذلك كما حدث في مصر والعراق والصين، وغيرها. وهذا مهّد لقيام الدولة فيما بعد وتبلور مفهوم الوطن والشعب الواحد. وفي الواقع حتّمت طبيعة الزراعة بوصفها نظام إنتاج اقتصادي ومهنةً وطريقةً في الحياة قيام نظام مركزي لتوزيع المياه بعدالة بين القرى المختلفة، واتخاذ الاحتياطات اللازمة لدرء خطر الفيضانات، التي كانت تتكرر باستمرار وتتسبب أحيانًا في تدمير المحاصيل والمنازل وقتل الناس والحيوانات. وهذا أدى بدوره إلى ظهور الدولة سلطةً فوقية عليا، وقيامها بالسيطرة على مناطق واسعة ومجتمعات متعددة، واتجاهها إلى تأسيس أنظمة مجتمعية لتوزيع المياه ومواجهة الكوارث الطبيعية، وبناء الجيوش، وجمع الضرائب من المزارعين وحل الخلافات فيما بينهم، وتوفير الأمن لهم وللتجار من اللصوص وقطّاع الطرق والقبائل التي استمرأت الغزو، وغير ذلك من خدمات أخرى.

يتضح مما تقدَّم أن الزراعة أدت إلى تغيير شكل المجتمعات وتركيبها ومشاغلها وأسلوب حياتها الإنسانية التي مارستها؛ مؤدية بذلك إلى إقامة مجتمع جديد وتأسيس تاريخ جديد لعصر جديد كانت له حضارته وثقافاته المميزة. ومما تميَّزت به حياة القرية في حينه البساطة والهدوء والمساواة تقريبًا بين الناس وتمتعهم جميعًا بمستوى معيشي واحد إلى حد كبير. وبالرغم من ظهور الإقطاعي في فترة لاحقة من حياة عصر الزراعة وقيامه بالاستيلاء على مساحات شاسعة من الأراضي واستعباد الفلاحين واستغلالهم، إلا أن مستويات المعيشة بقيت متقاربة، وذلك بسبب اعتمادها أساسًا على نتاج الأرض من محاصيل متنوعة، كانت في متناول أيدي الجميع تقريبًا.

وهذا يعني أن المجتمع الزراعي، خلافًا للمجتمع القَبَليّ، انقسم إلى طبقتين: طبقة غنية وأخرى فقيرة، من دون وجود طبقة متوسطة بينهما، وأن الفجوة المعيشية بين الغني والفقير بقيت في حدود صغيرة. ومع ذلك كان التفاوت الطبقي بين الغني والفقير، وحصول بعضهم على الثروة وحرمان بعضهم الآخر منها، واتجاه الأول إلى استغلال الثاني سببًا في تسرّب عاداتٍ وتقاليدَ جديدةٍ اقتصرت ممارستها على الغني دون الفقير. وهذا أدى إلى تجزئة الثقافة المجتمعية في المجتمع الزراعي عامة إلى ثقافتين متقاربتين، لكن غير متجانستين، إحداها للأغنياء والإقطاعيين والأخرى للفقراء والفلاحين. أما المجتمع القَبَليّ، بسبب غياب مفهوم الثروة المادية من حياته واتجاهه إلى الترحال والتنقل المستمر، فقد كان يتشكّل من طبقة واحدة لم تعرف الفوارق الطبقية التي عرفتها المجتمعات الزراعية وما بعد الزراعية.

من ناحية ثانية كان ضعف الإنسان أمام جبروت الظواهر الطبيعية الطاغية، وعدم قدرته على اكتشاف الجزء الأكبر من أسرار الكون والحياة وتفسيره، سببًا في توجهه نحو تطوير أديان مختلفة واعتناقها تأثرت كثيرًا بالبيئة الطبيعية التي نشأت فيها. ومنذ اكتشاف الفكرة الدينية واعتناقها على نطاق واسع، أصبح الدين أهم مكونات الثقافة في المجتمعات الزراعية، حيث أدّى ولا يزال يؤدّي أدوارًا مهمّة ومتعددة في حياة الفرد والجماعة والمجتمع، بعضها إيجابي وبعضها الآخر سلبي. ويؤدي الدين دوره في المجتمع من خلال تقديم تفسيرات مُرضية لأسرار الكون والحياة، وإمداد الإنسان بمنظومة شبه متكاملة من القيم والمعتقدات والشرائع المنظِّمة للسلوك والعَلاقات الاجتماعية، وربط أتباعه بروابط عَقَديّة قوية تميّزهم من غيرهم وتضعهم عادة في مواجهة أتباع الديانات الأخرى. وهذا جعل حياة الإنسان في ظل الدين أكثر أمنًا واستقرارًا من النواحي النفسية،

وأكثر تنظيمًا وعدلاً وتماسكًا من النواحي الاجتماعية، لكن أقل استعدادًا للتسامح مع الآخرين، وأضعف قدرةً على التحول والتقدم من النواحي الثقافية والمعيشية، وأقل مقدرة على اكتشاف الحقيقة العلمية والتعامل معها بعقلانية.

الدّين والمجتمع

قام الدين، لا سيّما قبل نشوء الدولة وفي عصور ضعفها وفقدان الثقة بها، بدور القانون الذي أسهم في تنظيم بعض أوجه الحياة في المجتمع، وساعد على الحدّ من الفقر والجريمة والانحراف والظلم. وبما أنّ غالبية الديانات تميل بطبيعتها وبحكم نشأتها إلى الادعاء بأنها تمتلك حقائق أزلية لا تتغير ولا تتبدل، وأن تلك الحقائق هي من صنع آلهة عظيمة ذات قدسية، فإن القيم والمعتقدات والأفكار والتشريعات الدينية وغير الدينية المنبثقة عنها أصبحت جوهر الثقافة وبوتقة العلم في معظم عصور التاريخ ولدى غالبية شعوب الأرض. ولما كانت الحقائق الإلهية ثابتة وغير قابلة للنقض، وذلك كما تدعي الديانات وقياداتها عامّةً، فإن الثقافات القديمة ذات الجوهر الديني أصبحت أكثر ميلاً للثبات والجمود، وضعيفة القدرة على التطور والتجاوب الفعّال مع المستجدات الحياتية. وهذا جعل العلم والعقل يدوران في فلك التفسيرات الدينية والمعتقدات الغيبية غير القابلة للتجربة العملية، والمنزّهة بحكم أصولها وادعاءاتها عن التحليل النقدي الخاضع لمنطق العقل والتجربة العلمية.

في ضوء ما تقدَّم يمكن القول باختصار إن الدين، بسبب ما قام ويقوم به من أدوار مجتمعية، أصبح قضية إيمانية وثقافية في غاية الأهمية تستمد جذورها من روحانيات الحياة وغيبياتها، وتختلف بسبب ذلك عن العلم الخاضع بطبيعته للتجربة الحياتية ومنطق العقل وحقائق الواقع

العملية. ولقد ترتب على ذلك ظهور تناقضات بين المعرفة الدينية والمعرفة العلمية، واتجاه الدين والعلم إلى التصادم، ما جعل من الصعب تقدّم العلم في ظل الهيمنة الدينية والمعتقدات الغيبية، وجعل من المتعذَّر استمرار هيمنة الدين على الحياة والمجتمع في ظل ازدهار المعرفة العلمية والعلوم الفلسفية والتكنولوجيا الحديثة. ولذلك نلاحظ تراجع دور الدين عامة في المجتمعات الإنسانية التي تعيش في عصر الصناعة وما بعد الصناعة، واحتفاظ الدين بدور ريادي في حياة المجتمعات التقليدية التي لا تزال تراوح في عصور ما قبل الصناعة، وهي مجتمعات تقف اليوم موقف المتفرج من الثورات العلمية والمعلوماتية والتكنولوجية، التي تدكّ صروح الثقافات والمعارف المتوارثة عبر كل الأجيال والعصور السابقة بلا هوادة وبلا رحمة.

قامت الديانات في تفسيراتها لأسرار الكون والحياة بدعوة الإنسان إلى التأمل في الحياة، وليس إلى التفكير الواعي في واقع الحياة، إلى تخيُّل أسرار الكون، وليس إلى التجربة العملية لاكتشاف قوانين الكون، إلى الخوف من الخطأ، وليس إلى التعلم من الخطأ، وإلى الاستسلام لما بعد الحياة والعقل، وليس إلى التمتع بالحياة والاعتماد على العقل. وهذا قاد إلى سيطرة الدين على العلم من ناحية، وأدى إلى خلط المعتقدات الدينية والحقائق العلمية والخرافات والأساطير الشعبية بعضها ببعض، لا سيّما أنّ الكثير من الخرافات والأساطير كانت قد ظهرت وانتشرت قبل ظهور الديانات، واستحوذت على مكانة مجتمعية وتاريخية اتصفت أحياناً بالقدسية. هكذا أصبح من الصعب، وأحياناً من المحظور أيضًا، قيام العلم بالبحث عن الحقيقة خارج أطر الخرافات والأساطير الشعبية السائدة والمفاهيم الغيبية التي تبنّتها وروّجت لها غالبية الديانات. ونتيجة لذلك أصبح البسطاء من عامة الناس أكثر قابلية لتصديق ادعاءات وخرافات لا يمكن التأكد من صحتها أو إثبات صدقها أو صلاحيتها عمليًا، وأقل قابلية

لتصديق أشياء وأحداث كثيرة يمكن مشاهدتها واختبارها والتأكد من صحتها علميًا، هذا يعني أن الدين قام على دعوة الناس إلى الإيمان الأعمى بمقولاته، وذلك بدلاً من دعوتهم إلى التفكير الواعي بأمور حياتهم. وما يؤسف له أن المدارس في بلادنا العربية لا تزال تعطي أهمية وأولوية للإيمان المنزَّه عن التأويل، وذلك على حساب العقل والتفكير.

ومع تجذّر المعتقد الديني في المجتمع وقيامه بدور العنصر المنظِّم للثقافة الشعبية المهيمنة على حياة الناس بوجه عام، أصبح من الصعب على الثقافة والعلم معًا أن يتطوروا بالسرعة المطلوبة وفي الاتجاه الموازي للتطور التكنولوجي، الذي يتصف عمومًا بالدينامية والحيادية العَقَديّة والابتعاد عن الخصوصية الدينية والثقافية. يضاف إلى ذلك أنّ تنامي دور الدين في المجتمع التقليدي جعل من المحظور على العلم والعلماء والمفكرين والفلاسفة والمثقفين والمبدعين عامة، في الكثير من الأحيان والحالات، المغامرة بتقديم أفكار جديدة غير تقليدية، والغوص في أعماق بحار معرفية قد تقودهم إلى اكتشاف أسرار كونية أو حياتية تتناقض مع معتقدات دينية ومفاهيم غيبية راسخة. ولقد ترتب على ذلك تعثّرُ مسيرة المعرفة العلمية بوجه عام في كل المجتمعات الدينية المحافظة، وتباطؤ عملية التطور التكنولوجي المؤسَّس على العلم والتجربة وقوانينهما بوجه خاص، وكَبْت الحريات العامة وجمود الثقافة إلى حد بعيد. لهذا، عاش المجتمع الزراعي في ظل نمط فلاحة الأرض وهيمنة الدين على الثقافة والحياة المجتمعية حوالي عشرة آلاف سنة دون تطور يذكر.

لكن العلماء والمفكرين والفلاسفة ورجال الاقتصاد والسياسة واجهوا تحدّي المؤسسة الدينية في عصور النهضة الأوروبية، وخاضوا حربًا طاحنة ضدّ الكنيسة الكاثوليكية كانت نتيجتها هزيمة الكنيسة والفكرة الغيبية وانتصار الدولة والفكرة العلمانية، إلا أنّ ثمن النصر كان باهظًا؛ إذ جاء بعد

حروب دينية دامت ثلاثين سنة متواصلة، وانتهت عام ١٦٤٨، بعد أن تسببت في إحداث دمار كبير وقتل عشرات الملايين من الناس وإعادة تشكيل المكونات السكانية في الكثير من الدول الأوروبية على أسس دينية مذهبية. إلا أنّ هزيمة الكنيسة وانفراد الدولة في الحكم بعد تلك الحروب مهّدا السبيل لإعلاء منطق العقل على منطق الغيب، وسيطرة المصلحة المادية على القيم الروحانية، وهيمنة المؤسسة السياسية على المؤسسة الدينية. وترتب على ذلك تحرّر الفكر والعقل معًا، وتقدّم العلوم وتراكم المعارف بأشكالها وأنواعها المختلفة، وتسارع وتيرة التطورات التكنولوجية والتحولات الاجتماعية والثقافية والسياسية والاقتصادية. ومع تحالف جهات عدة وقوى اجتماعية مختلفة ذات أهداف متناقضة ضد الكنيسة، إلا أنّ العامل الأهم الذي تسبب في هزيمتها جاء من داخل المؤسسة الدينية نفسها، وذلك حينما قام بعض رجال الكنيسة من المفكرين بتحدي تعاليمها الدينية وكشف فساد ممارساتها الدنيوية، والقول إنّ التواصل مع الخالق لا يحتاج إلى وساطة من كنيسة أو غيرها من مؤسسات أو جهات.

عصر الصناعة

بدأت بعض المجتمعات الإنسانية في حوالي منتصف القرن الخامس عشر، لا سيّما الصين وبعض شعوب أوروبا الغربية، تخطو خطواتها الأولى نحو مرحلة انتقالية جديدة في اتجاه عصر حضاري جديد هو عصر الصناعة، إلا أنه فيما نجحت المجتمعات الأوروبية عامة في تجاوز عصر الزراعة والدخول في عصر الصناعة في النصف الثاني من القرن الثامن عشر؛ أي بعد ما يناهز ثلاثمئة سنة على بدء المرحلة الانتقالية، فشلت الصين في اقتحام ذلك العصر، حيث تقوقعت على نفسها ضمن معطيات حضارة الزراعة ونمط حياتها البسيط وثقافتها التقليدية. ويعود السبب

الرئيسي في نجاح الأوروبيين وفشل الصين إلى تباين قوة التقليد والدين والسياسة وهيمنتها على حياة المجتمع كلّه؛ إذ فيما تمكنت أوروبا مع حلول منتصف القرن السابع عشر من تحرير نفسها من هيمنة المؤسسة الدينية، والنجاح في تمكين معظم شعوبها من الحصول على غالبية حقوقهم السياسية وغير السياسية، استمرت الصين في العيش في ظل نظام سياسي سلطوي امبراطوري، اتجه نحو التقوقع على الذات والانعزال عن الآخرين، وعمل على إبقاء الشعب الصيني مكبلاً بفلسفة اجتماعية ودينية ومعطيات ثقافية تقليدية جامدة إلى حد كبير.

إن ارتباط الحاكم في الصين نظريًا بالآلهة من جهة، وكون الدين جوهر الثقافة الزراعية من جهة أخرى، جعل السلطة السياسية ترتبط ارتباطًا وثيقًا بالثقافة الدينية والثقافة الشعبية في آن. وهذا تسبب بدوره في جعل الحاكم ذا مصلحة حقيقية في ترسيخ الفكرة الدينية والحفاظ على الثقافة الشعبية والفلسفة الوطنية التقليدية. ولقد ترتب على تلك العَلاقات والمصالح المتشابكة قيام تحالف قوي بين المؤسسة السياسية والقوى الاجتماعية والثقافية المرتبطة بها والمستفيدة منها، والاتجاه إلى العمل معًا على تكريس العادات والتقاليد والقيم والنظم المجتمعية والمعتقدات الدينية التقليدية المتوارَثة على الأرض، وترسيخها في النفوس وفي الثقافة الشعبية. لذلك، لم يستطع المجتمع الصيني عبور المرحلة الانتقالية وصولاً إلى عصر الصناعة، مع تفوقه علميًا وتكنولوجيًا على شعوب القارة الأوروبية في حينه. إلى جانب ذلك، كان المجتمع الصيني خاضعًا لسلطة سياسية مركزية قوية فرضت سيطرتها على البلاد وَحَكَمَتْها بقبضة حديدية؛ ما حال دون وجود جيوب متحرّرة في استطاعتها التفكير بحرية، والتصرف بأسلوب مختلف أو مخالف لأوامر المركز ورغباته، وذلك خلافًا لما كانت عليه الحال في أوروبا في ظل حياة المدن، التي قامت على التجارة

والأعمال الحرفية والأنشطة المالية بعيدًا عن هيمنة الدولة والكنيسة.

وانطلاقًا من عقلية العزلة والانعزال قام الإمبراطور الصيني بحرق أسطوله البحري والانزواء خلف صور الصين العظيم؛ ما تسبب في القضاء على بذور التطور في البلاد في حينه، وحرمان شعب الصين من التواصل والتفاعل الخلّاق مع غيره من الشعوب والثقافات وتحقيق التقدم لقرون قادمة. وفي الواقع لم يؤدِّ قرار الامبراطور إلى تخلف البلاد والحيلولة دون استمرار عملية التطور فيها فقط؛ بل أدى أيضًا إلى إضعافها وتمهيد الطريق أمام الاستعمار البريطاني للقيام بغزوها وفرض هيمنته عليها. لقد اتجه البريطانيون، بوصفهم قوةً طاغيةً مهيمنةً، إلى إتباع سياسة «فرِّق تَسُدْ»؛ مستخدمين طرقًا غير مشروعة وغير أخلاقية لتجزئة المجتمعات وإفسادها، وذلك لإحكام سيطرتهم على الشعوب والبلاد التي سيطروا عليها واستغلال إمكاناتها، وتحويلها إلى مجتمعات متخلفة من النواحي الثقافية والسياسية، وتابعة من النواحي الاقتصادية والتكنولوجية لبريطانيا واقتصادها الصناعي المتقدّم.

في المقابل، كانت أوروبا في القرن الخامس عشر ولبضعة قرون لاحقة مجزأة إلى دويلات صغيرة، شملت الكثير من المدن التي خضعت لسلطات ذاتية وإدارات مستقلة تجنبت هيمنة الكنيسة وسلطة أمراء البلاد على السواء، وهذا مكَّن سكان تلك المدن عامة من الاستمتاع بقدر كبير من الحرية الاجتماعية والاقتصادية، ومهَّد السبيل لحدوث تغيُّرات كبيرة في مختلف نواحي الحياة فيها، شمل النواحي الدينية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية. وفي الواقع ساد أوروبا في حينه نظامان إنتاجيان وحياتيان مختلفان: نظام الإقطاع ونظام المدينة، حيث تمركز النشاط الزراعي والقيم الدينية التقليدية والأفكار الغيبية والخرافات والعادات والتقاليد الثقافية المتوارثة في الأرياف والإقطاعيات، وتمركز نشاط الحرفيين والتجار

والمولين والقيم المصلحية والأفكار التحررية في المدينة. وفيما قام النظام الإقطاعي بالتعاون مع الكنيسة والحكام السياسيين أحيانًا بفرض الأمر الواقع وتعميق جذور الثقافة الدينية والزراعية التقليدية، اتجه نظام المدينة إلى رفض تعاليم الكنيسة، لا سيّما ما كان يتعلق منها بالأنشطة التجارية والمعاملات المالية، والوقوف ضد هيمنتها على نواحي الحياة الاجتماعية والثقافية والأنشطة الاقتصادية.

وبسبب اتجاه الكنيسة الكاثوليكية إلى إخضاع الملوك والأمراء لتعاليمها وهيمنتها، وإدانة الكثير من الأنشطة التجارية والمعاملات المالية، التي لم يكن بالإمكان نمو التجارة والاستثمار من دونها، فإن النزاع ساد عَلاقة الملوك والأمراء بالكنيسة من ناحية، وعَلاقة الكنيسة بالقوى الاقتصادية والاجتماعية المتنامية في المدن (التجّار والحرفيين والمموِّلين) من ناحية ثانية. وهذا جعل المدن تغدو حاضنات جيدة لكل فكر غير تقليدي، ولكل نشاط تجاري أو علمي أو اقتصادي أو مالي جديد. ومن الأقوال المأثورة فيما يتعلق بدور المدينة الإيجابي في الحياة الأوروبية في العصور الوسطى، القول إنّ «هواء المدينة يجعل الناس أحرارًا». نتيجة لذلك فُتح المجال لبروز تيارات اجتماعية وثقافية غير تقليدية اتجهت إلى مناهضة الفكر الكنسي، ومهَّدت الطريق لقيام القوى الاقتصادية والسياسية والاجتماعية المناوئة للكنيسة بالتحالف والعمل معًا على تقويض السلطة الدنيوية للمؤسسة الدينية. لقد تكاتفت تلك القوى والتيارات، لا سيّما في غياب المركزية السياسية، لتوليد تقاليد عمل وقيم ثقافية وسلوكات اجتماعية وثقافة سياسية جديدة، كان لها الفضل الأكبر في نشر مفاهيم الحرية واحتضان أنشطة تصنيعية ومالية واستثمارية غير تقليدية وتبريرها.

ومع دخول أوروبا عصر الصناعة في النصف الثاني من القرن الثامن عشر كانت الثقافة الأوروبية، وما ارتبط بها وانبثق عنها من عادات وتقاليد

ونظم حياتية وعَلاقات اجتماعية ومجتمعية، تعيش فترة تحول عميقة وواسعة؛ إذ اتجه الإنسان الأوروبي في حينه إلى العمل على تكييف بيئته الطبيعية بدلاً من التكيف لإملاءاتها، والعمل بمثابرة على السيطرة على عناصرها المختلفة وتطويعها لتتوافق مع احتياجاته ورغباته وطموحاته وتخيلاته في حياة أكثر أمنًا واستقرارًا ورفاهية. واستوجب ذلك التوجّه وترتَّبَ عليه قيامَ الإنسان بتطوير أساليب عمل جديدة، وأنماط إنتاج غير تقليدية، وأدوات تكنولوجية حديثة، وعلوم مبتكرة، وتسخيرها جميعًا لزيادة عطاء الأرض والنبات والحيوان والإنسان على السواء. لقد بدأ عصر الصناعة في التبلور حين اتضحت معالمه مع انتشار المصانع في إنجلترا، وهي مصانع قامت على جمع أعداد كبيرة نسبيًا من العمّال لمزاولة العملية الإنتاجية تحت سقف واحد ولمصلحة شخص واحد. وكان ذلك الشخص هو المالك الوحيد لأدوات الإنتاج ومكان العمل والمواد الأولية والبضائع المصنَّعة، وقام بمفرده بالتحكم في تحديد ساعات العمل ونظامه وتقاليده في المصنع، وفي إدارة العملية الإنتاجية وتصريف المنتجات النهائية عامةً. وهذا تسبَّب في تحويل الباحث عن عمل في حينه إلى عامل صناعي، لا يزيد كثيرًا على كونه عنصرًا واحدًا من عناصر الإنتاج، تعتمد قيمته على إنتاجيته وحاجة الرأسمالي لخدماته، وقدراته على العمل لساعات طويلة في ظل ظروف عمل قاسية.

نتيجة لذلك، تسبَّب العصر الجديد كسابقه في تغيير نظام القيم الذي كان سائدًا في حينه، وقام بتطوير المواقف القيمية من الحياة والعملية الإنتاجية الصناعية، وعمل على استحداث نظم مجتمعية وعَلاقات اجتماعية جديدة أدّت في مجموعها إلى بناء نموذج حياتي حضاري جديد لم يكن معروفًا أو مألوفًا من قبل. إنّ قدرة هذا النظام على جمع أعداد كبيرة من العمّال للعمل تحت سقف واحد، وإنتاج بضائع كثيرة ومتنوعة

وبكميات كبيرة نسبيًا ضمن حيّز جغرافي محدود (مصنع)، مَكَّنه من النشوء والتطور إلى جانب المجتمع الزراعي وليس على أنقاضه، وذلك خلافًا لما فعل عصر الزراعة بعصر الرعي والصيد القَبَليّ حين قام بالاستيلاء على أفضل الأراضي الزراعية ومصادر المياه وحرمان القَبَليّ - من ثمّ - من التمتع بها واستخدامها لرعي مواشيه فيها. لذلك لم يُبْنَ المجتمع الصناعي على أنقاض المجتمع الزراعي؛ بل إلى جانبه، ما جعل بالإمكان استمرار ذلك المجتمع لمئات السنين القادمة، أحيانًا من دون حدوث تغيُّر يذكر في طريقة حياته أو تطور ملموس في مستوى معيشته.

ولأول مرة في التاريخ أصبح العامل في ظل حياة المصنع ونظامه لا يملك مكان العمل الذي يعمل فيه ولا أدوات الإنتاج التي يستخدمها، كما لم يَعدْ بإمكانه التحكم في سير العملية الإنتاجية أو توقيتها، ولا في أسلوب التصرف بنتاج عمله الذي لم يعد يملك منه شيئًا. لقد أصبح العامل الصناعي الجديد جزءًا من العملية الإنتاجية، وواحدًا من بين مجموعة كبيرة من العمّال تعمل لصالح صاحب العمل لقاء أجر يتقاضاه بعد القيام بالمهام المنوطة به. وهكذا، أصبح ذلك العامل فردًا فحسب يرتبط بآلة يعتمد عليها، ويرتبط مع غيره من عمّال لا حول ولا قوة لهم بروابط تَمُرُّ من خلال المصنع وتخضع لنظامه وساعات الدوام وظروف العمل فيه، وترتب على ذلك كله تبلور إحساس تدريجي مشترك لدى العمّال بوجود مصالح مشتركة بينهم، التقت حول مطالبَ ومظالمَ قامت أساسًا على الشعور بالغُبْن، وعكست حاجةً لفعل ما من شأنه تحسين ظروف العمل والسكن، وزيادة الأجور، وتوفير الخدمات الاجتماعية والصحية الأساسية في الأحياء الفقيرة التي كانوا يسكنون فيها بالقرب من المصانع التي يعملون فيها.

إنّ حاجة المصانع لأعداد كبيرة من العمّال من ناحية، وقيام أصحاب

رأس المال بإنشاء المصانع في أماكن قريبة من بعضها بعضًا وفي أحياء لا تتوافر فيها الخدمات الصحية أو الاجتماعية اللائقة من ناحية ثانية؛ كلّ ذلك أدى إلى ظهور المدن الصناعية الكبيرة والأحياء الفقيرة المكتظة بالسكان Ghettos. وفيما كان العمّال يعانون من الفقر والحاجة والمرض والاستغلال وسوء الأوضاع المعيشية بوجه عام، كان أصحاب رؤوس الأموال يقومون بتكديس الثروات لديهم، والتمتع بحياة ترف في قصور تتكاثر فيها أعداد الخدم مع تكدس الثروات؛ ما ترتب عليه ظهور الطبقية بصورة واضحة، وارتباط مستوى المعيشة والامتيازات الاجتماعية بالثروة، واستخدام الثروة للحصول على المزيد من السلطة الاقتصادية والسياسية والمكانة الاجتماعية. وفي الواقع، أصبح العامل في ظل نظام المصنع عنصرًا من عناصر الإنتاج كالأرض ورأس المال، ولم يَعُدّ محور العملية الإنتاجية وهدفها الأساس كما كانت عليه الحال في عصر الزراعة؛ ما تسبب في تراجع مكانة الإنسان العادي في بدايات عصر الصناعة كثيرًا.

وفي محاولة لإزالة الظلم الذي لحق بهم، ومن أجل المطالبة بحصة أكبر من عوائد العملية الإنتاجية التي كانت تتزايد باستمرار، قام العمّال بتنظيم أنفسهم في اتحادات ونقابات عمالية وتوجيهها للوقوف موقف المناوئ لصاحب العمل، وقيامها برفع شعارات الإصلاح وتحقيق العدالة. وكان المثقفون في المجتمع الصناعي أول الفئات الاجتماعية التي وقفت إلى جانب العمّال وقامت بتبنّي قضاياهم والدفاع عن حقوقهم. وبسبب اتجاه الرأسمالي إلى استغلال العاملين لديه بوجه عام، وفي ضوء إحساس الساسة بشرعية الكثير من مطالب العمّال، فإن الدولة وجدت أنه من الصعب عليها الانحياز بصورة كاملة ومكشوفة إلى جانب الرأسمالي، وأصبحت مضطرة للقيام بسنّ تشريعات اعترفت من خلالها بالمنظمات والاتحادات العمالية، وبحق العمّال في الإضراب عن العمل وفي المساومة

الجماعية مع الإدارة. وتبع ذلك وترتَّب عليه تَمَكُّن الحركة العمالية في مختلف دول أوروبا الصناعية من تحقيق إنجازات كبيرة، لا سيّما بعد نجاح الثورة الصناعية في زيادة الإنتاج والإنتاجية عدة مرات خلال عقود قليلة.

كان النجاح في تنظيم العمّال في اتحادات ونقابات عمالية وحصول تلك التنظيمات على شرعية مجتمعية وقانونية هو البداية الحقيقية لظهور الأحزاب السياسية الحديثة، وتلا ذلك تبلور المفهوم الديمقراطي ومشاركة الشعب في العملية السياسية التي كانت تتولى إدارة شؤون البلاد، وتقوم بالعناية بمصالح المواطنين والحفاظ على حقوقهم. لذلك، يلاحظ أن زيادة الإنتاج وارتفاع الإنتاجية وحصول التقدم الاقتصادي جاء مواكبًا لحدوث تحولات ثقافية واجتماعية وسياسية عميقة في المجتمع الصناعي، وحصول الفرد في المجتمع الجديد على حقوق وحريات مهمّة وأساسية؛ أسهمت في إعلاء شأن إنسانيته وصيانة كرامته وتعزيز مكانته المجتمعية. إلا أنه لا بد من التذكير هنا بأن الثمن الذي دفعته الأجيال الأولى من العمّال الصناعيين في بريطانيا وفي غيرها من دول صناعية أوروبية وغير أوروبية كان ولا يزال باهظًا للغاية، وهو ثمن يتكرر اليوم في الكثير من الدول التي تستورد الأيدي العاملة من دول فقيرة تميل نُظم الحكم فيها إلى الاستبداد؛ ومن ثمّ لا تُعير أهمية تُذكر لما تؤول إليه أحوال مواطنيها في الدول التي يعملون فيها، في ظل ظروف حياة وعمل تقترب من الاستعباد.

من ناحية أخرى، أدّى نجاح المصنع في توفير فرص عمل للأعداد الكبيرة من العاطلين عن العمل، وزيادة دخل العامل بوجه عام، وتَركُّز الخدمات الحكومية في المدن دون سواها من تجمُّعات سكانية أخرى، إلى حدوث هجرة واسعة من الأرياف إلى المدن، وتسبب ذلك بين أشياء أخرى في تقطيع أوصال العائلة المركَّبة التي سادت في الأرياف، حيث لم تعد ثمّة

حاجةٌ لها أو مكانٌ لوجودها في المجتمع الجديد. وعلى سبيل المثال، انتقل العمل الإنتاجي والنشاط الاجتماعي الأساسي من البيت الريفي والمزرعة المحيطة به إلى المصنع، وأصبح المريض يُعالج في العيادات الطبية والمستشفيات بدل البيوت، وأصبح كبار السن فيما بعد، لا سيّما المرضى وعديمو الأهل منهم، يقضون سنوات حياتهم الأخيرة في مصحَّات خاصة. إلى جانب ذلك أصبحت المسارح ودور السينما والنوادي الاجتماعية والثقافية والرياضية أهم مراكز التسلية والترفيه عن النفس وليس البيوت والدواوين.

وهكذا، قامت حضارة الصناعة بسلب حضارة الزراعة وثقافتها أهم أعمدتها، وهي العائلة المركَّبة وتقاليد المجتمع الزراعي؛ إذ جرى تفتيت العائلة إلى أُسر صغيرة، تقوم على روابط نفسية واحتياجات بيولوجية تتعلق بإنجاب الأطفال ورعايتهم دون غيرها من المهام. ومع تفتت العائلة المركَّبة واندحار محيط حياتها القروي الزراعي، وارتباط العامل بالمصنع وليس بالمزرعة، تغيَّرت القيم والعادات والتقاليد والمواقف القيمية من العملية الإنتاجية، وتبدلت العَلاقات والهياكل الاجتماعية والاقتصادية والسياسية على السواء. ولم تمضِ فترة طويلة حتى تحولت الزراعة في الدول الغربية الرائدة في مجال التصنيع إلى صناعة تقوم على الإنتاج الكبير، وتخضع لإدارة مؤسسية تستخدم العلم والتكنولوجيا في تنظيم عمليات الإنتاج ورفع إنتاجية العامل وتمويل العملية الإنتاجية وتسويق البضائع المصنَّعة. وعلى سبيل المثال، أصبحت نسبة العاملين في قطاع الزراعة من الأمريكيين مع نهاية القرن العشرين حوالي ٣٪ من السكان فقط، وذلك بعد أن تجاوزت ٥٠٪ في بداية ذلك القرن، لكنّ ذلك التراجع الهائل في أعداد العمّال الزراعيين ونِسبهم لم يكن مصحوبًا بانخفاض الإنتاج الزراعي، بل كان مصحوبًا بمضاعفة ذلك الإنتاج عدة مرات.

إن ضعف روابط القرابة والدم بين عمال الصناعة من ناحية، وخضوعهم لظروف عمل وأوضاع معيشية صعبة ومتشابهة من ناحية أخرى، واتجاههم إلى المطالبة بحقوق مشتركة، جعل المصلحة وليس القرابة أو العقيدة الدينية الرابطة الأهم بين العمّال في المجتمع الجديد. وهذا شجَّع بدوره على تكوين منظمات واتحادات وروابط مهنية ومصلحية، وظهور مؤسسات المجتمع المدني لشغل الفراغ بين السلطة والفرد في مجتمع صناعي ديمقراطي سائر نحو التعقيد والتشابك والتطور المتواصل. لقد قام ذلك التطور ولا يزال يقوم على الهدم والبناء في آن معًا، أو ما يطلق عليه اليوم «التدمير الخلاّق»؛ أي هدم القديم من العناصر الثقافية وطرق التفكير والمؤسسات المجتمعية التقليدية، وبناء تقاليد عمل وطرق تفكير ومؤسسات دينامية بديلة على أنقاضها. ومع اتساع نطاق العمليات الصناعية وتنامي أنشطتها الإنتاجية وتنوعها باستمرار، نشط قطاع الخدمات التجارية والمالية والصحية والترفيهية، وغيرها من أنشطة ذات عَلاقة بالمواصلات والتسويق والتصدير والصناعات الصغيرة والدقيقة؛ ما ترتب عليه ظهور طبقة متوسطة نشطة وفاعلة في المجتمع الصناعي. وقد أسهمت تلك الطبقة في ترسيخ قيم المجتمع الجديد من خلال ممارستها اليومية، وعملت على تعزيز الديمقراطية من خلال مشاركتها الفاعلة في العملية السياسية واستخدام تلك العملية وسيلةً لحماية مصالحها وتعزيز مكانتها المجتمعية.

هنا لا بد من الإشارة إلى اعتقادنا بأنّ المجتمع الصناعي كان أول نموذج حضاري وآخره يفرز طبقة متوسطة فاعلة بالمعنى التقليدي المتعارف عليه، وأنّ المجتمع المعرفي الآخذ في التكوّن اليوم، كما سنوضح فيما بعد، ليس بإمكانه أن يحافظ على ديمومة الطبقة المتوسطة التي ورثها عن المجتمع الصناعي ولا على حيويّتها. وكما أشرنا سابقًا، كان المجتمع القَبَليّ،

بسبب غياب الملكية الخاصة من ثقافته البدائية، يتكوّن من طبقة واحدة فقط؛ ما جعله أكثر المجتمعات الإنسانية تماسكًا وتجانسًا من النواحي الثقافية وعدالة من النواحي الاجتماعية. أما المجتمع الزراعي الذي أعطى ميلادًا للملكية الخاصة وفتحَ المجال لتراكم الثروة المنقولة وغير المنقولة، فقد كان يتكون من طبقتين: إحداهما إقطاعية ثرية متسلطة، والأخرى فلاحية فقيرة وشبه مستعبَدة. وهذا قاد إلى بلورة ثقافتين متقاربتين، لكن غير متطابقتين في ذلك المجتمع؛ الأمر الذي جعله أقل تجانسًا وتماسكًا وعدالة اجتماعية من المجتمع القَبَليّ الذي سبقه. أما المجتمع الصناعي الذي تبلور على شكل ثلاث طبقات، فقد تسبّب في بلورة ثلاث ثقافات ذات قواسم مشتركة لكن غير متجانسة؛ فكان أقل تجانسًا وتماسكًا من المجتمعين القَبَليّ والزراعي على السواء. ومع اتساع فجوة الدخل والثروة بين الطبقات الاجتماعية المختلفة أصبح المجتمع الصناعي أقل عدالة من المجتمعات السابقة؛ ما جعل مطلب تحقيق العدالة الاجتماعية من أهم المطالب التي سادت حياة ذلك المجتمع وما تلاه من مجتمعات لاحقة.

قامت حضارة الصناعة ببلورة قيم اجتماعية جديدة وتغيير الكثير من المواقف القيمية القديمة ذات الصلة بالعملية الإنتاجية وبالروابط العائلية والعشائرية على السواء، كما قامت أيضًا بخلق نُظم مجتمعية مبتكَرة لربط عمليات الإنتاج والتسويق والخدمات المالية ومراكز البحوث والتطوير، وغيرها من أنشطة ثانوية أو مساعدة، مع بعضها بعضًا وتحقيق التكامل فيما بينها. وهذا جعل النموذج الحضاري الصناعي يختلف نوعًا وكمًّا وتنظيمًا وقيمًا وهياكلَ وعَلاقات وأهدافًا عن النماذج الحضارية السابقة، وتسبَّب في بدء تاريخ جديد كان له منطقه الخاص به الذي اختلف كثيرًا وجوهريًا عن منطق تاريخ حضارة الزراعة وحضارة القَبَليّة. لذلك، لم يعد

بالإمكان الاستفادة من دروس حياة المجتمع الزراعي أو استخدام هياكله التنظيمية بوصفه إطارًا مرجعيًا لتحليل واقع حياة مجتمع الصناعة أو التفكير في صنع مستقبله. كما لم يعد بالإمكان أيضًا الانتقال من حضارة الزراعة إلى حضارة الصناعة من دون تطوير نُظم القيم التقليدية السائدة في المجتمع الزراعي، وتغيير المواقف القيمية المتعلقة بالعمل والإنتاج والمعاملات التجارية والمالية.

وحيث نجحت بعض التجارب في ولوج عصر الصناعة من دون تطوير نُظم القيم والمواقف القيمية التقليدية السائدة من العملية الإنتاجية جذريًا، كما حدث في دبي لمنطقة «جبل علي» الصناعية مثلاً؛ فإن النجاح قام على استيراد الأيدي العاملة بالكامل من الخارج، وإقامة مناطق صناعية معزولة لا تَمتُّ للمجتمع التقليدي المحيط بها بِصلة تقريبًا. هذا يعني في حقيقة الأمر قيام دبي باستيراد مجتمع عمالي صناعي صغير وغرسه في بيئة تقليدية غير صناعية، ضمن عملية شبيهة بما حدث في منتصف القرن الثامن عشر في بريطانيا فيما يتعلّق بتهجير عمال الزراعة من الأرياف إلى المدن الصناعية وتحويلهم إلى عمال قابلين للاستخدام والاستغلال؛ ما يؤكد دور رأس المال الرائد في تنظيم العمليات الصناعية وتمويلها، ودور القيم والمواقف القيمية في إدارة تلك العمليات، ودور العملية السياسية في خلق الظروف المواتية لميلاد حضارة الصناعة ومجتمعها الجديد.

عصر المعرفة

بدأت مراكز الدراسات العلمية في أواسط التسعينيات من القرن العشرين، في أعقاب انتهاء الحرب الباردة، بالتركيز على ثورتيّ المعلومات والاتصالات بهدف تحديد ما لهما من آثار على مسار العملية التاريخية، وما قد يترتب عليهما من أبعاد سياسية واستراتيجية، وتحولات اقتصادية

واجتماعية وثقافية في حياة المجتمعات الإنسانية المختلفة، لا سيّما المجتمعات الصناعية التي كانت قد بدأت تعيشها في حينه. ولقد أدت تلك التحولات مع بداية القرن الحادي والعشرين إلى تراجع أهمية الكثير من الصناعات التحويلية الأساسية؛ مثل الحديد والصلب والمناجم والتعدين، وإضعاف دور قطاع الصناعة في الاقتصاديات الوطنية للدول الصناعية العريقة لصالح قطاع الخدمات، وذلك كما حدث في أمريكا. لقد جاء ذلك التحول من دون حدوث تراجع في مستويات المعيشة أو الدخل، ومن دون حدوث تباطؤ في معدلات النمو الاقتصادي أو التقدم في المجالات العلمية أو التكنولوجية، ومن دون تناقص في القوة الاقتصادية النسبية أو العسكرية لتلك الدول، ومن دون حدوث انخفاض في معدلات العمالة. وهذا دفع الكثير من العلماء والمفكرين المعنيين بقضايا التنمية والتطور والدراسات المستقَبَليّة إلى الحديث عن قدوم عصر حضاري جديد، أطلقوا عليه اسم عصر «ما بعد الصناعة» الذي تشكّل الخدمات فيه محور العملية الإنتاجية.

وفي أعقاب تفكّك الاتحاد السوفييتي وإفلاس الماركسية وانتهاء الحرب الباردة في عام ١٩٩٠ وحدوث ثورتيّ الاتصالات والمعلومات، انهارت غالبية النظريات والمفاهيم القديمة المتعلقة بالتنمية الاقتصادية والعَلاقات الدولية والتبادل التجاري والأمن، وغيرها من قضايا وطنية واستراتيجية مهمّة. ومن خلال التحولات العميقة التي شهدها عقد التسعينيات اكتشف المعنيون من المفكرين والعلماء أنّ العالم كان يمرّ بفترة انتقالية جديدة تُنبئ بقدوم عصر حضاري يختلف عما سبقه من حقب حضارية. لكن، مع أنه لم يمضِ على بدء تلك التحولات سوى عقدين من الزمن تقريبًا، إلا أنّ ملامح العصر الجديد تشكلت بسرعة خارقة، وأخذت آثارها ترمي بظلالها الثقيلة على اقتصاديات وثقافاتٍ وطرقِ حياةٍ ومستوياتٍ معيشةٍ مختلف المجتمعات والشعوب دون استئذان أو رحمة. وكما قامت حضارة الصناعة قبل قرنين

ونصف من الزمن تقريبًا بإعادة تشكيل الهياكل الاجتماعية والاقتصادية والعناصر الثقافية للمجتمع الزراعي التقليدي، فإن حضارة المعرفة تقوم اليوم بإعادة تشكيل تلك الهياكل من جديد، وإعادة تعريف ما كان يسود حياة المجتمع الصناعي وغير الصناعي من قيمٍ ومواقفَ وتقاليدَ عملٍ وعَلاقات دولية.

وعلى سبيل المثال، قبل أن تغرب شمس القرن العشرين كان أكثر من (٣٠) مليون أمريكي قد أصبحوا يؤدون جزءًا متزايدًا من أعمالهم لحساب الآخرين من بيوتهم؛ مستخدمين الحاسوب والناسوخ (الفاكس) والهاتف. وتشمل المهمات التي يقوم بها هؤلاء العمّال اليوم أنشطة إنتاجية مثل إنتاج الملبوسات، وأنشطة تسويقية مثل بيع الكثير من المنتجات الاستهلاكية والترويج للكثير من الخدمات السياحية وغير السياحية، وأنشطة بحثية مثل استطلاعات الرأي العام فيما يتعلق ببعض البضائع والشركات والقضايا السياسية، وأنشطة تعليمية مثل الدراسة عن بعد. إلى جانب ذلك أصبح بإمكان العائلات الميسورة والمثقفة الاستعانة بالهاتف والحاسوب والتلفاز والشبكة العنكبوتيّة للحصول على فيض متزايد من المعلومات عن المطاعم والكتب والمجلات ودور السينما والمسارح والنوادي الرياضية والمباريات، وغيرها من خدمات وبضائع، وحجز التذاكر وشراء ما يروق لهم من تلك الخدمات والمنتجات دون مغادرة بيوتهم.

أما فيما يتعلق بالشركات، لا سيّما الكبيرة منها، فقد أصبح بإمكانها أن تتعاقد مع عمّال معرفيّين من فنّيين وباحثين وعلماء من مختلف بقاع الأرض لأداء خدمات في مجالات عدة مع بقائهم في قراهم ومدنهم وبيوتهم. وعلى سبيل المثال، تقوم شركات صناعة السيارات في أمريكا بالتعاقد مع مهندسين إيطاليين للإسهام في تصميم السيارات الجديدة، وإرسال مقترحاتهم عبر أنظمة اتصال إلكترونية تربط إيطاليا بأمريكا

مباشرة، وتعاقد شركات حاسوب أمريكية مع أخصائيي برمجة في الهند والصين وغيرها من دول، لتطوير برامج جديدة وصيانة برامج قديمة، ومساعدة العملاء في تركيب ما قد يشترونه من أجهزة من الأسواق الأمريكية وتجهيزه وصيانته. إلى جانب ذلك، أصبح بإمكان علماء الحاسوب من الهنود استخدام أحدث أجهزة الحاسوب الأمريكية وأكبرها من دون مغادرة بلادهم، وذلك من خلال ربط الهند بأمريكا بشبكة اتصال عالمية جعلت بالإمكان استخدام تلك الأجهزة المعقّدة والمُكْلِفة بالتناوب على مدار الساعة. كما أصبح بإمكان أي شخص مختصّ أن يكتب شيئًا على جهازه وأن يقوم شخص آخر في مكان بعيد جدًّا بتنقيح ما كتب وإدخال تعديلات مباشرة عليه، كما أصبح بإمكان طلبة المدارس والجامعات إعداد بحوثهم وإرسالها إلى الأساتذة للاطلاع عليها وتصحيحها عبر الشّبكة العنكبوتيّة.

لقد كان من نتائج هذه التطورات وغيرها تمكين العامل المعرفي من التحول من عامل مهني فحسب يعمل لحساب الآخرين إلى رأسمالي يملك معلومات وخبرات قيِّمة بإمكانه توظيفها والعمل لحسابه ولحساب الآخرين في آن، واستثمار ما لديه من معارف علمية وتكنولوجية في عمليات بحثية وربحية تعود عليه بالنفع. وفي الواقع أسهمت التحولات التكنولوجية والاجتماعية والثقافية التي حملها عصر المعرفة، ومنها سرعة تنامي أهمية الخدمات في الأنشطة الاقتصادية الإنتاجية، في تمكين العامل المعرفي من امتلاك ثروات علمية وفنية فحسب؛ بل قيم ثقافية ومواقف قيمية وتقاليد عمل جديدة ذات قيمة عالية يمكن توظيفها عالميًّا أيضًا، والحصول على عائدات مغرية منها من دون مغادرة بيته أو قريته أو وطنه. ونتيجة لهذا التطور غير المسبوق أصبح سوق العمل المعرفي عالميًّا؛ ما تسبب بين أشياء أخرى، في دفع العالم نحو فصل ثقافة العمل عن ثقافة البيت والمجتمع،

وتطوير الإنسان ثنائي الثقافة من دون الحاجة إلى مروره بتجربة حياتية خارج المجتمع الذي وُلد فيه وتربّى في ربوعه. وهكذا تحوَّل العامل المعرفي خلال سنوات قليلة إلى عامل عالميٍّ متجولٍ يزداد الطلب على معارفه وخدماته يومًا بعد يوم، مع حصوله على حرية بيع ما لديه من معارف ومهارات لمن يشاء واستثمار عائداتها أينما شاء من وكيفما شاء من دون حرج أو حساسيات.

إن تركيز حضارة المعرفة على الفرد دون الجماعة من ناحية، واتجاهها إلى تدويل أسواق العمل المعرفي من ناحية ثانية، يقود اليوم إلى إضعاف الروابط الأسرية والاجتماعية والثقافية والعَقَديّة والوطنية في المجتمع الواحد. وفي الواقع تبدو فكرة المجتمع التقليدي ومفهومه قد دخلت مرحلة التفكك والاندثار؛ ما يُنبئ بتلاشي مركزية روابط الدم والقرابة في المجتمع الجديد، واضمحلال أهمية الانتماءات العشائرية والوطنية والأيديولوجية للعامل المعرفي ومجتمعه الافتراضي في المستقبل القريب. ونتيجة لهذا التطور نلاحظ أنّ المعرفيين أصبحوا يرتبطون بعضهم إلى بعض بروابط مهنية ومصلحية وثقافية قوية تتجاوز الروابط التقليدية والوطنية والعقديّة، وتتعارض أحيانًا معها، وذلك بالرغم من تباعد أماكن وجودهم الجغرافية وتباين خلفياتهم الثقافية والحضارية. ومع تنامي توجّهات العمّال المعرفيّين وحاجتهم إلى التخلّي تدريجيًا عن ارتباطاتهم العقديّة وولاءاتهم القومية وثقافاتهم الوطنية، دخلت مفاهيم السيادة للدول، والقوة للدولة والمجتمع، والانتماء للفرد والجماعة، والثروة للمجتمع والشعب، مرحلة من الارتباك والتحول.

تخلق المعرفة بسبب طبيعتها التراكمية وسرعة تآكل القديم منها حاجة كبيرة لدى المعرفيين عامّةً للحصول على المزيد والمُستَجِدِّ من المعارف والمعلومات. وفي ضوء تطور الشّبكة العنكبوتيّة والسماح للأفكار بالتجوّل

عبر العالم بحرية كبيرة، أصبحت رغبات المعرفيين وآمالهم تتحقّق بتسارع، وذلك من خلال المشاركة في الأنشطة البحثية والفنية عبر الحدود السياسية والعقديّة، وتقصّي الحقائق العلمية والمعلوماتية، وإقامة قنوات الاتصال الإلكترونية الفورية مع الآخرين. وهذا يجعل المعرفيين عامةً أكثر إقبالاً على الجديد من الأفكار والنظريات، وأكثر قدرة على تفهّم الحاجة إلى مراجعة المفاهيم الثقافية القديمة والمواقف التقليدية، وتحديث مواقفهم الفلسفية والقيمية من الذات والآخرين باستمرار، وتعديل سلوكاتهم الاجتماعية؛ ومن ثمّ أصبحوا أقل ميلاً إلى التمسُّك بالعادات والتقاليد والأيديولوجيات القديمة الموروثة. وبسبب اتجاه المعرفيين إلى التخصص الدقيق، ووجود أنظمة اتصال عالمية فورية لتواصلهم وتكامل أنشطتهم، أصبح من الصعب، ومن غير الضروري أيضًا، وجود أعداد كبيرة منهم للعمل معًا تحت سقف واحد لحساب الآخرين، كما كانت عليه الحال في عصر الصناعة. لذلك، أصبح من الصعب تنظيم العمّال المعرفيّين في اتحادات ونقابات عمالية كبيرة، ومن الأصعب تنظيمهم في أحزاب سياسية تقليدية تقوم على العقديّة، ومن شبه المستحيل إقناعهم بأيديولوجيات تدعي امتلاك الحقيقة وتقف موقفًا سلبيًا من العلم الحديث ونظرياته الحسابية وعلومه التجريبية. ومع تبلور ظاهرة المجتمعات الافتراضية وتكاثر أعداد العمّال المعرفيّين الموزعين على مختلف بقاع الأرض وتنوع اهتماماتهم وضعف انتماءاتهم التقليدية الثقافية والوطنية على السواء، ضعف مفهوم الطبقية والوعي الطبقي، واتجهت المجتمعات الإنسانية عامة إلى التجزئة على طول خطوط اجتماعية ثقافية. وفي ضوء ارتباط الثروة بالمعرفة وتراجع أهمية الأنشطة الإنتاجية التصنيعية اتسعت فجوة الدخل والثروة بين فئات المجتمع المختلفة، وتراجعت – منْ ثمّ – أهمية الطبقة المتوسطة في المجتمع ومكانتها ودورها بوجه عام. ومما أسهم في إحداث

هذا التطور وتسارع مسيرته التوجّه العالمي نحو اقتصاديات السوق الحرّ في ظل عولمة اقتصادية وثقافية طاغية لا تراعي مصالح الشعوب أو الجماعات أو الطبقات الاجتماعية، بقدر ما تراعي مصالح الأفراد والمستثمرين والشركات العالمية والاحتكارات الدولية.

لقد استطاعت حضارة المعرفة اختزال كمية المواد الخام والعمل والوقت ورأس المال ومساحة المكان، الذي تتطلبه العملية الإنتاجية الصناعية التقليدية لإنتاج البضائع والخدمات التي تنتجها وتخزينها وتسويقها بوجه عام. وهذا جعل المعرفة بفروعها المختلفة أهم عناصر الإنتاج وأكفأ وسائل التسويق جميعًا. كما جعل الاستثمار في إنتاج الأفكار العلمية والمعارف التكنولوجية والمعلومات الجديدة وتسويقها أكبر الاستثمارات وأكثرها عائدًا على الإطلاق. وهذا يعني ببساطة أنّ الحصول على المعرفة وإدراك أهميتها الاقتصادية والمجتمعية وإنتاجها وإتقان مجالات استخدامها سيحدد القدرة المجتمعية على تحقيق التقدم من عدمه للفرد والجماعة والدولة على السواء في العصر المعرفي الجديد. لذا، فإن الحصول على المعرفة التكنولوجية والعلمية وتعرّف مجالات استخداماتها في العمليات الإنتاجية والخدماتية المختلفة سيضمن اكتساب المزيد منها وتحقيق التقدم، وإنّ الفشل في الحصول على تلك المعرفة واكتساب القيم الاجتماعية والثقافية والمواقف التي تؤهل حامليها لاستخدامها بكفاية من شأنه أن يسهم في تكريس التخلف، لا سيّما للشعوب التي لا تزال تعيش في عصور ما قبل الصناعة.

لذلك، من المتوقّع أن يشهد العالم قريبًا انقسام شعوبه ومجتمعاته وفئاته إلى معسكرين: أحدهما معرفي، والآخر جاهل، الأول غني وقوي ومستقرّ وحرّ ويتمتع بالثقة بالنفس ويتحكم في زمام القيادة، والثاني فقير ومضطرب وضعيف وغير حرّ ولا يتمتع بالثقة بالذات وتابع لغيره تبعية

تكاد تكون شاملة. ويلاحظ المتأمِّل في دراسة التاريخ أنّ غالبية الحروب الأهلية والإقليمية التي شهدها العالم منذ بداية العقد الأخير من القرن الماضي كانت حروبًا بين فقراء العالم، وليس بين أغنيائه أو بين أغنيائه وفقرائه كما كانت عليه الحال في الماضي القريب، سواء أكان ذلك في الصومال أم السودان أم ليبيريا أم الكونغو أم البوسنة أم الفلبين أم سريلانكا أم الإكوادور أم كولومبيا أم المكسيك أم باكستان أم الهند أم أندونيسيا، أم غيرها من الدول، وفيما عدا الحرب الأمريكية على أفغانستان والعراق، لا يُعدّ الأغنياء والأقوياء من الدول طرفًا في أية حرب من الحروب الدائرة اليوم في العالم، وذلك بالرغم مما لهم من مصالحَ في نتائجها ودورٍ في إدارتها وكيفية حسمها. وحتى داخل أمريكا نفسها، فإن المعلومات المتعلقة بالجريمة والانحراف تشير إلى انخفاض نسبة الجرائم في الأحياء الميسورة والمتعلمة وارتفاعها في الأحياء الفقيرة التي تسكنها أقليات تعاني من الجهل والعزلة والحاجة. وبسبب ذلك، وفي ضوء استمرار التفرقة العنصرية بين قطاعات كبيرة من الأمريكيين، فإن نصف المساجين في السجون الأمريكية مع نهاية عام ٢٠٠٨ كانوا من السود، وذلك مع أنّ السود لا يشكِّلون سوى ١١٪ من المجموع العام للسكان فقط.

تقوم حضارة المعرفة على نظام إنتاج مختلف كثيرًا عما سبقه من نظم إنتاج اقتصادية؛ ما يجعل من المحتّم أن يتبنّى المجتمع المعرفي طريقة حياة اجتماعية مميزة ذات ثقافة جديدة مختلفة من حيث الشكل والمحتوى عما سبقها من ثقافات. ويتّصف نظام الإنتاج والحياة المعرفي بدينامية لا تعرف حدودًا جغرافية، ولا تعترف بحدود سياسية أو بسيادة قومية، ولا تؤمن بعقيدة أيديولوجية سياسية أو اجتماعية معينة دون سواها. ومن خلال سعيه الدؤوب نحو تحقيق المزيد من الإنجازات العلمية والتكنولوجية، يقوم النظام المعرفي بتجزئة مراكز القوة والثروة في العالم وبعثرتها في أجزاء

متباعدة، لكن مترابطة بنظم اتصال وآليات تنسيق تكفل تفاعلها باستمرار وتكاملها بوجه عام، وذلك خدمة لذاتها وتعزيزاً لمصالح صناعها بالدرجة الأولى، من دون اعتبار حقيقي لمصالح غيرها من الناس والمجتمعات والدول. لقد جاءت الأزمة المالية العالمية في أواخر عام ٢٠٠٨ التي بدأت في الولايات المتحدة الأمريكية، لتثبت مدى الترابط الذي حدث بين اقتصاديات العالم؛ المتقدم والنامي على السواء، وكيف أنّ حدوث أزمة ديون وعقارات في بلد رئيسي مثل أمريكا من شأنه أن يتحول بسرعة فائقة إلى أزمة عالمية ذات أبعاد خطيرة على حياة كل شعوب العالم ودوله تقريبًا؛ ما يجعل علاجها مسألة عالمية وليس مسألة وطنية.

ويُلاحظ من خلال تحليل مسيرة الإنسان الحضارية عبر عملية التطور المجتمعية الطويلة على هذه الأرض أنّ الإنسان القَبَليّ، بسبب اعتماده شبه الكلي على الطبيعة لتوفير متطلبات حياته المعيشية، قضى حياته «يحارب ليعيش ويعيش ليحارب»، حيث كانت الحروب والغزوات وسيلة للنهب والسَّبيّ والترفيه عن النفس، وأنّ الإنسان الزراعي قضى حياته «يأكل ليعيش ويعيش ليأكل»، حيث كانت الولائم والتمتّع بالأكل أهم أنشطته الاجتماعية، وأنّ الإنسان الصناعي قضي حياته «يعمل ليعيش ويعيش ليعمل»، حيث كان العمل له، ولا يزال، الوسيلة الأهم لتحقيق الذات والطموحات والاستحواذ على مكانة اجتماعية، لا سيّما في غياب الأنساب وروابط الدم العشائرية والقَبَليّة. وهذا يعني أن حياة الإنسان القَبَليّ كانت تبدأ وتنتهي بالحرب والقتال، وأنّ حياة الإنسان الزراعي كانت تبدأ وتنتهي بولائم الطعام، وأنّ حياة الإنسان الصناعي كانت ولا تزال تبدأ وتنتهي بالعمل والإنتاج لكسب المال. أما الإنسان المعرفي الذي يسير نحو الهيمنة على مقدرات العصر القادم فيبدو أنه يتقدم بخطوات ثابتة نحو الخضوع لمنطق العلم والتعلم؛ ما سيجعله يقضي حياته «يتعلم ليعيش ويعيش ليتعلم».

الفصل الثالث

تطوّر المجتمع العربيّ

شهد المجتمع العربي تطورًا كبيرًا وعميقًا بعد ظهور الإسلام؛ حيث جاءت الفتوحات الإسلامية وما رافقها وتبعها من هجرات إنسانية لتضع العرب وجهًا لوجه مع شعوب عدة وثقافات متنوعة كانت أكثر تحضرًا من العرب أنفسهم. لقد كان للتفاعل الخلاّق الذي فرضه الاحتكاك العربي بالآخرين، وضرورات إقامة دولة مركزية تهيمن على مساحات واسعة من الأراضي وتضم أعدادًا كبيرة ومتنوعة من الشعوب ذات اللغات والثقافات والتجارب الحياتية والتاريخية المتباينة، تطورات مهمّة أغنت الثقافة العربية وأسهمت في خلق حركة تطور ثقافية متواضعة شملت نظم القيم والعادات والتقاليد والأعراف، وأدت إلى تغيير نمط الحياة وحدوث تقدّم اقتصادي في غالبية أرجاء الإمبراطورية الإسلامية. إلا أنّ حركة التطور الثقافي والنهضة العلمية والاقتصادية التي شهدتها الإمبراطورية العربية الإسلامية لحوالي ثلاثة قرون متتالية، سرعان ما توقفت بسبب دخول النخبة الحاكمة في صراعات سياسية شغلتها عن مصلحة الوطن والمواطن، وتسببت في هدر الكثير من الوقت والأموال وضياع الكثير من الفرص. وفي خضم الصراع بين الأخوة على السلطة، اتجه بعض الحكام إلى الاستعانة بقوى أجنبية قَبَليّة غير متحضرة، استطاعت فيما بعد الاستيلاء على الحكم والتسبب في تمزيق جسد الدولة إلى إقطاعيات سياسية وضريبية، وقادت

إلى تخلف اقتصادياتها وتراجع الحركة العلمية والفكرية فيها، والعودة بغالبية شعوب المنطقة العربية إلى قيم القَبَليّة وثقافتها التقليدية المتخلِّفة.

وفي الواقع بقي المجتمع العربي، ولمئات السنين المتتالية، بدءًا باستيلاء البويهيين على الحكم في حوالي منتصف القرن العاشر الميلادي حتى وصول بوادر الاستعمار الأوروبي في أواخر القرن الثامن عشر، من دون تطور ثقافي أو تقدم علمي أو نمو اقتصادي يُذكر. لقد كان وصول البويهيين إلى الحكم إيذانًا بتوقف المسيرة الحضارية العربية وخروج السلطة السياسية من أيدي العرب، وسيطرة عقلية قَبَليّة عسكرية متخلِّفة على الحكم. وبعد سقوط البويهيين جاء السلاجقة الذين كانوا أكثر تخلفًا من البويهيين؛ حيث كان وصولهم إلى السُّلطة في بغداد إيذانًا ببدء عملية التراجع للأنشطة الاقتصادية والثقافية والعلمية كافّة في المجتمع العربي والإسلامي. ولقد تبع السلاجقة في حكم البلاد العربية جيوش المغول التي دخلت بغداد عام ١٢٥٨ ووضعت حدًا لحكم السلاجقة وولاية العباسيين، وقامت بتدمير مدينة بغداد التي كانت مركز حضارة العصر في حينه. ومع استيلاء العثمانيين على الحكم دخل العرب عامة نفق الجهل والفقر المعتم وحال بائسة من الغيبوبة السياسية والتبعية الثقافية والتخلف الاقتصادي، استمرت حتى وصول بعثات التبشير والهيمنة الاستعمارية الغربية في أواخر القرن الثامن عشر وبدايات القرن التاسع عشر.

ويمكن القول إن العرب عمومًا، منذ نهاية القرن العاشر الميلادي، عاشوا حياة بسيطة غَلَبَ عليها طابع الرتابة والجمود والانتماء لعادات وتقاليد وأعراف تراثية موغلة في القدم، والتمسُّك بأفكار عقديّة جامدة لا تقبل إعادة التأويل، والاستسلام لخرافات مُهينة للعقل والفكر وإنسانية الإنسان، والإيمان بنظريات لا تَمُتُّ للعقل أو للعلم بصلة جعلت الاتكالية

القاسم المشترك الأعظم بين المواطنين. وهذا قادهم إلى تبنّي مواقف سلبية من حركة التطور الإنسانية بوجه عام، والقبول بالمهانة والاستكانة والظلم والجهل والفقر باسم الدين أحيانًا، وباسم الولاء للحاكم وشرعية إطاعة أوامره أحيانًا أخرى. ومع ظهور بعض الجيوب التي شهدت حركات ثقافية وفكرية متواضعة، كما حدث في مصر في عهد الفاطميين، وحدوث صحوات قومية ودينية، مثل تلك التي أثارتها الغزوات الصليبية التي تواصلت على مدى ثلاثة قرون بدءًا من أواخر القرن الحادي عشر، وقيام أنشطة تجارية واسعة لكن محدودة الأثر بين الحين والآخر. مع ذلك، فإنّ المجتمع العربي ظلّ على حاله من الوهن والتخلّف حتى بدأ الاستعمار الغربي يدق أبوابه بقوة ويقوم بالاستيلاء على بلاده والعمل على تمزيق أوطانه واستعمار شعوبه واستغلال ثرواته.

كان **ابن رشد** (١١٢٦-١١٩٨) فيلسوفًا عربيًا قديرًا ورائدًا في مجال الفكر والفلسفة، قدّرة الغرب حقّ قدره، فيما أهمله العرب وعاقبوه بسبب أفكاره التقدمية ونظرياته العلمية ونظرته الفلسفية؛ إذ كان **ابن رشد** أول من أرسى الأسس المنطقية والفلسفية لفكرة فصل الدين عن الدولة؛ أي الفكرة العلمانية التي تبنتها الشعوب الأوروبية وطورتها بوصفها نظام حكم في أعقاب حروب الإصلاح الدينية. ففي محاولة للتوفيق بين الدين والفلسفة قال **ابن رشد** إن الدين والفلسفة طريقان رئيسيّتان للوصول إلى الحقيقة، لكنهما طريقان مختلفتان لا يجوز الخلط بينهما. الطريق الأولى تقود إلى تعرّف الحقائق الدينية، وهي من اختصاص رجال الدين، والطريق الثانية تقود إلى اكتشاف الحقائق الفلسفية والعلمية والمعيشية، وهي من اختصاص الفلاسفة. الحقيقة الدينية، في رأي **ابن رشد**، لا تحتاج إلى إثبات، وذلك لأنها تقوم على الإيمان؛ ومن ثمّ لا تحتاج عملية فهمها إلى تدريبات عقلية مسبقة. أما الحقيقة الفلسفية والعلمية فتحتاج إلى مواهب

خاصة لممارستها؛ ما يجعلها تقتصر على النوابغ من الناس، أو النخبة من المفكرين والفلاسفة الذين يملكون المقدرة على التفكير والتحليل والتأمل.

إضافة إلى ذلك، قال **ابن رشد** إن العقل يُعدّ بديلاً للوحي، وإن الفيلسوف يستطيع باستخدام عقله التوصل إلى فكرة اللّه وحقيقة وجوده من دون الحاجة إلى الوحي، وهذا قول يتفق مع فكر المعتزلة الذين سبقوه بقرون. لكن الناس العاديين أو العوام في المقابل، بتعبير **ابن رشد**، لا يستطيعون التوصل إلى تلك الحقيقة بسبب محدودية قدراتهم الفكرية إلا من خلال الوحي، الأمر الذي يجعلهم بحاجة إلى الوحي؛ ومن ثمّ لرجال الدين. وهذا يعني أن إدراك الفيلسوف لفكرة اللّه ممكن من خلال التفكير والتأمل واستخدام العقل والمنطق، وأنّ إدراك العوام لتلك الفكرة غير ممكن إلا من خلال الإيمان القائم على الوحي، وهو الإيمان الذي يُعَدُّ رجالُ الدين وسيلةَ إيصاله إليهم. ولهذا نادى **ابن رشد** بفصل منطق العقل عن منطق الدين؛ ما جعله يُرسي الأساس الفلسفي للفكرة العلمانية ومبدأ فصل الدين عن الدولة، وهو المبدأ الّذي أخذت به أوروبا في بناء الدولة القومية الحديثة في عصر النهضة، وكان أهم الوسائل التي ساعدتها على التحرر من هيمنة الكنيسة الكاثوليكية ومكّنتها من تحقيق التقدم العلمي والتكنولوجي والاقتصادي. وفي سياق هذا المنطق، اتجه **ابن رشد** إلى التركيز على ضرورة التحليل الفكري واستخدام المنطق لفهم القرآن والحديث والتراث الديني، وذلك على عكس رجال الدين الذين اتجهوا إلى التركيز على النصوص القرآنية والأحاديث النبوية والموروث من الأفكار والتأويلات القديمة المتقادمة دون إخضاعها لمنطق العقل والعلم. من ناحية أخرى، قال **ابن رشد** إنّ حياة الإنسان لا تخضع للقَدَر بكاملها؛ إذ على الرغم من أن الإنسان لا يملك القدرة على التحكم التام في مصيره، إلا أنه يملك بعض القدرة على صياغة ذلك المصير، وأنّ المصير لا يتحدد مسبقًا

بكامله؛ أي إن القدر لا يترك الإنسان في حالة عجز كامل عن رسم مستقبله والتأثير فيما يدور حوله من أحداث. ولهذا قال **ابن رشد** إنّ دراسة الفلسفة واللجوء إلى التفكير والتحليل ليس عملاً اختياريًا فحسب؛ بل واجبًا على كل الناس القادرين على ممارسته. وفي هذا المجال قال أيضًا، اعتمادًا على بعض النصوص القرآنية، إنّ الحياة مستمرة، وأن الكون أزلي.

ومع أهمية أفكار **ابن رشد** وعمق تحليلاته الفلسفية، وإسهامها الكبير في توجيه الحركة الفكرية والثقافية النهضوية في أوروبا، إلاّ أنّ العرب أهملوها وسُجن صاحبها؛ ما جعلهم يفشلون تمامًا في استيعاب أبعادها والاستفادة منها. وفيما يستمر الفكر العربي والإسلامي التقليدي المتزمت في رفض أفكار **ابن رشد** الفلسفية، يتباهى العرب والمسلمون عامة بإسهامات ذلك العالِم الفذّ في نهضة الغرب الفكرية وتمكينه شعوب أوروبا من تحقيق التقدم في المجالات المختلفة العلمية منها وغير العلمية. ويمكن القول إن خروج العرب من إسبانيا مع نهاية القرن الخامس عشر كان بمثابة خروج من التاريخ الحضاري للمجتمعات الإنسانية، وإنه بالرغم من كل التحديات التي واجهها العرب منذ ذلك العصر حتى الآن، فهم لا يزالون يعيشون ويفكّرون خارج ذلك التاريخ في حال تشبه الغيبوبة الواعية؛ إنها غيبوبة يعي أصحابها المكان الذي يعيشون فيه، لكن يفتقدون الوعي بالزمان الذي يكتنف حياتهم ويؤدي الدور الأكبر في تحديد مكانتهم الدولية ومستويات معيشتهم ومستقبل أجيالهم القادمة.

بعد وصول حملة **نابليون** إلى مصر في أواخر القرن الثامن عشر، شهدت بعض الأقطار العربية محاولات جادة للنهوض تركزت حول اقتباس بعض مؤسسات الحكم ونظم الإدارة الاقتصادية والعسكرية من الغرب، إلا أنه بالرغم من تزايد حجم التحديات الخارجية وخطورتها وتخلف الأوضاع

الداخلية في البلاد العربية عامة، فإن كل المجتمعات العربية فشلت في الاستفادة من تجربة الغرب السياسية أو العلمية أو الاقتصادية أو العسكرية بالقدر المطلوب لتحقيق النهضة والنمو؛ ما جعلها تستمر، لأسباب متعددة، على حالها من التخلف النسبي، غير معنية كثيرًا بما كان يجري حولها من تطورات علمية وتكنولوجية كثيرة ومثيرة، وتحولات اجتماعية وثقافية واقتصادية وسياسية كبيرة وعميقة، كان مركزها الأساس أوروبا الغربية وأمريكا الشمالية واليابان. ومع قيام بعض النُّخبَ العربية بمحاكاة الغرب والاستفادة من بعض منتجاته الصناعية وأفكاره التحررية، إلا أن الدول والشعوب العربية استمرت فكرًا ونظمًا مجتمعية وواقعًا حياتيًا بالدوران في فلك التبعية للغرب، وخاضعة خضوعًا يكاد يكون كليًا للهيمنة الأمريكية وسياستها المعادية لأماني عامة الشعوب العربية وتطلّعاتها. ويمكن تحديد أهم الأسباب التي حالت دون حدوث نهضة عربية في قيام دولة إسرائيل العدوانية في قلب الوطن العربي، وتجزئة الوطن العربي إلى دويلات قطرية متنافسة، والفشل العربي في هزيمة إسرائيل وتحرير فلسطين، ونشوء تيارات قومية وحِدَويّة على أساس شعارات شبه مُفرَّغة، وتيارات دينية أصولية مناوئة لفكرة الحداثة والقومية والاستفادة من تجربة الغرب الحضارية، وتحوّل بعض تلك التيارات إلى التطرف. وفوق ذلك كله إلى تخلف الثقافة العربية وما يتفرع عنها من مواقف وسلوكات وطرق تفكير.

قد يقول بعضهم إنّ الأحوال المعيشية التي تعيشها غالبية الشعوب العربية اليوم هي أفضل بكثير مما كانت عليه في أوائل القرن الماضي وما قبله من قرون. ومع اتفاقنا مع هذا القول إلى حد كبير، إلا أن للتقدم كما للتخلف مقياسين رئيسيين، أحدهما مطلق والآخر نسبي؛ إذ مع أن الأوضاع المعيشية في كل البلاد العربية تقريبًا هي اليوم أفضل مما كانت عليه في الماضي القريب والبعيد على السواء، إلا أن الفجوة التي تفصل العرب عن

غيرهم من الأمم والشعوب تضاعفت عدة مرات منذ بداية القرن الماضي. وهذا يعني أن العرب تخلفوا عن معظم دول العالم وشعوبه في كل المجالات ذات الأهمية لهذا العصر، وهي المجالات التي تُمكّن الأمم والشعوب عامة من الاستحواذ على مصادر القوة العسكرية والمعرفة العلمية والأدوات التكنولوجية والقدرة الإنتاجية والميزة التنافسية في الأسواق العالمية والرفاهية الاقتصادية والحرية السياسية. إلى جانب ذلك فشل العرب في إقامة المؤسسات الاجتماعية وغير الاجتماعية المؤهلة للتعايش مع العصر والتفاعل البنّاء مع ثقافاته وحقائقه العلمية، وبناء النظم المجتمعية القادرة على قيادة عمليات التطور الاجتماعي والتحول الثقافي، التي لا يمكن في غيابها تحقيق التقدم في المجتمع أو حصول أفراده على حقوقهم السياسية وغير السياسية والاستمتاع بها.

هنا لا بد من الإشارة إلى أن تحسُّن الأوضاع الاقتصادية والمعيشية الذي حدث على مدى العقود القليلة الماضية في غالبية الأقطار العربية كانت له نتائج إيجابية وأخرى سلبية أصابت قطاعات الشعب العربي المختلفة بدرجات متفاوتة. ومن سلبيات ذلك التطور التسبّب في اتساع فجوة الدخل بين الفقراء والأغنياء، وتعميق الفجوة الثقافية بين المتعلمين وغير المتعلمين، وبين الليبراليين والمتزمّتين. وهذا تسبّب بدوره في وقوع المجاعات وتكرر الحروب الأهلية في عدد من الأقطار العربية، وتنازل الكثير من الناس، لا سيّما الفقراء منهم، عن قيمهم التقليدية وأحيانًا كرامتهم من أجل الحصول على لقمة العيش، والتسبب غير الواعي في تشويه الثقافة العربية بوجه عام، وتحويلها إلى ثقافة غير صالحة للتعامل مع الحضارات القَبَليّة والزراعية السابقة، وغير مؤهلة للتعايش مع العصر وحضاراته الصناعية والمعرفية، والاستفادة من إنجازاتها العلمية والتكنولوجية في تفعيل العملية التنموية وتحقيق النهضة.

المجتمع العربيّ الحديث

حين أخذ الاستعمار الغربي يشدّ رحاله تاركًا الأرض العربية في منتصف القرن العشرين، بدأ العرب استعداداتهم لمعاودة مسيرتهم الحضارية من جديد؛ حيث كان عليهم أن يبدأوا من حيث تركوا زمام أمرهم لغيرهم في القرن العاشر الميلادي. لقد كان عليهم أن يعالجوا المشكلات التي تسبّبت في سقوط الحكم العربي وتمزُّق الدولة العربية قديمًا وبقيت تعشش في الأعماق، وأن يتعاملوا بعلمية وعقلانية مع التبعات الكارثية التي خلّفها الحكم العثماني والاستعمار الغربي وراءهما من تمزق سياسي وتخلف علمي واقتصادي وجمود ثقافي وخرافات وغيبيات، وأن يواجهوا تحديات العصر العلمية والتكنولوجية والعسكرية بجرأة وأمانة، وأن يحاولوا اللحاق بركب الحضارة الإنسانية بالسرعة الممكنة. ولما كان التحرر من الاستعمار والتخلف لا يمكن أن يتم من دون تحرير الرجل والمرأة والطفل من الجهل والكبت والخوف والفقر والاستغلال، فقد كان على العرب أن يحرروا الإنسان في داخلهم أولاً، وأن يتعودوا احترام العقل والمنطق وحرية الرأي والعبادة ثانيًا، وأن يعتقوا خيال الفرد من مكبِّلات التراث والعقيدة والتقليد والخرافة ثالثًا، وأن يَقبلوا بالتعددية الثقافية والدينية والعرقية التي تُملي الاعتدال في الموقف والتسامح المتبادَل مع الآخر.

لكن، بالرغم من تحرّر كل الأقطار العربية تقريبًا من الاستعمار وحكم الأجنبي وحصولها على الاستقلال السياسي، بقيت البلاد العربية ممزقة إلى دويلات ضعيفة وتابعة، وبقيت القيادات العربية تتنازعها الأحقاد والضغائن، وبقيت العقلية القَبَليّة الضيقة والروح الإقليمية القاصرة تسيطر على العقل الفردي والعمل الجماعي والتفكير المؤسسي بوجه عام. ومع تنامي الحركة الثقافية في بعض الأقطار العربية، إلاّ أنّ الأمة العربية بقيت

تعـانـي من الجـهل والأمـيّـة، وعـاجـزة عن خلق حـركـة تقـدمـيـة ذات أبعـاد اجتماعيـة ثقافية دينامية تنهض بالوطن العربي وتحقّق لشعوبه المغلوبة على أمـرها الحرية والتقدم والنمو بمفهومها الواسع. لقد بقيت العقلية القَبَليّة ومظاهر حـيـاتها اليـومـيـة وأصـولهـا العـشـائرية وعَـلاقـاتها الاجـتـمـاعـيـة والمجتمعية وأعرافها وتقاليدها الثقافية ماثلة في مخيلة العربي بوجه عام، وجاثمة على أرضه وعلى صدره بوجه خاص، وذلك بالرغم من انتهاء تاريخ عصـر القَبَليّة ومنطقه قبل عـشرة آلاف سنة على الأقل. أما المجتمعات الزراعية فقد استمرت في العيش حياتها التقليدية المتخلفة دون تحول ثقـافي أو تطور تكنولوجّي يُذكـر، وبقيت المدن العـربيـة مـراكـز سـيـاسـيـة وثقـافية وتجارية وخدماتية عاجزة عن خلق المدينة الصناعية أو المعرفيـة واستيعاب طريقة حياتها الدينامية.

وفي الواقع أدت الهـجـرات السكانية المتتابعة من الأرياف والبوادي إلى المدن على مـدى السّنوات الخـمـسين الماضيـة، بسـبب تمركـز الخـدمـات التعليمية والصحية والوظائف الحكومية فيهـا، إلى تكاثر جيوب الفقـر والحاجة وانتشار الاستغلال والجهل في تلك المدن، وإلى تغيير طابع المدينة وتشويه وجهها إلى حد بعيد؛ إذ فيما أدت الهجرات الريفية في بلاد، مثل مصـر والمغـرب وسـورية ولبنـان وتونس، إلى «ترييف» المدينة بوجه عام؛ أي تغليب الطابع الريفي على الطابع الحضري للمدينة العربية في تلك البلاد، جـرى «تعـشـيـر» المدينة في بلاد مـثل الأردن والسـعـودية والكويت والـيـمن والعراق؛ أي تغليب الطابع العشائري والقَبَليّ على الطابع الحضري للمدينة. وثمّة مدن عـربية عـريقة أخرى مثل دمشق وبغداد وعمّان تعرضت لغـزوات البـادية والريف في آن معًا؛ ما جعلها تتمسك بمظاهـر العصـر، وتتخلى عن مـقـومـات المدينة والمدنيـة، فـيـمـا ينعم سـاكنوها بالكسل والرياء والنفـاق والفـسـاد وإضـاعـة الوقت والبُـعـد عن المسـؤوليـة في آن. في ضـوء تلك

التطورات أصبحت المدينة العربية عامةً نموذجًا غريبًا، تربته غير صالحة للحفاظ على ثقافة المجتمع البدوي، وغير قادرة على صيانة تقاليد المجتمع الزراعي، وغير مؤهَّلة لاحتضان قيم المجتمع الصناعي، وغير واعية لاستحقاقات المجتمع المعرفي واستيعاب معطياته وتبعاته المستقَبليّة.

وحيث إن غالبية المجتمعات العربية لا تزال تعيش في عصر حضارة الزراعة، مع وجود جيوب قَبَليّة صغيرة وأطراف صناعية متواضعة، فإن الثقافة العربية بقيت تستمد جذورها من ثقافات المجتمعات الزراعية والقَبَليّة الضاربة في أعماق التاريخ، وهي ثقافات غَدَتْ منذ قرون متخلّفة عن العصر وغير قادرة على التعايش معه. إلى جانب ذلك، أصبحت الثقافة العربية، بحكم تعايش مجتمعات قَبَليّة وأخرى زراعية وثالثة صناعية في أمكنة متلاصقة، تعكس عناصر ثقافية متباينة من إفراز ثلاث حضارات مختلفة ومتباعدة، هي: حضارة القَبَليّة، وحضارة الزراعة، وحضارة الصناعة. وهذا بدوره قاد الثقافة العربية من حيث لا تدري إلى التفكك إلى ثقافات جزئية وتحتية تعكس أهداف الفئات الاجتماعية الثقافية المتباينة والطبقات الاجتماعية الاقتصادية المختلفة - التي تشكل في مجموعها المجتمع العربي بحالته وحلته الراهنة - وقيمها وتوجّهاتها. ونتيجة لذلك أخذ المجتمع العربي الأكبر والمجتمعات الوطنية الصغرى عامة تتفتت تدريجيًا مكوّنةً مجتمعات أصغر تقوم أساسًا على وحدة الثقافة أو المصلحة، وتسير ببطء، لكن بثبات، في اتجاهات مختلفة، وأحيانًا متقاطعة أو متنازعة إلى حد بعيد. وهذا تسبّب بدوره في انهيار الدعائم الأساسية والعناصر الرئيسية للثقافة الوطنية في كل قطر عربي، وتضعضع مقومات الوحدة القومية ودواعيها، وخلق أزمة ثقافية عربية شاملة، وأزمة هُويّة على مستوى الوطن العربي كله، وعلى مستوى الدولة القطرية.

كانت الثقافة الأوروبية التي تبلورت في أثناء قيام الثورة الصناعية وفي

أعقابها مباشرة من صنع المجتمع الصناعي نفسه، وهي ثقافة حتّمتها ظروف الحياة الجديدة في ظل نمط إنتاجي وطني جديد. لذلك جاءت تلك الثقافة منسجمة تمامًا مع نمط الإنتاج الصناعي وقادرة على التجاوب مع متطلباته المتنامية والمختلفة كثيرًا وجذريًا عما سبقها من متطلبات. أما التطور الثقافي الذي تعيشه المجتمعات العربية اليوم فيأتي في معظمه نتيجة لمؤثرات خارجية وفي ظل ظروف حياتية غير عادية، تتصف بضعف صِلَتها بعملية تطور نمط الإنتاج الاقتصادي وعَلاقاته في البلاد العربية وغير منسجمة معه؛ إذ فيما أدى تعرّض المجتمع العربي، بفعل العملية الإعلامية المعلوماتية الكونية، أو «العملية الإعلاماتية» كما سميّتها في كتابي **صُنع المستقبل العربي**، إلى طغيان قيم الاستهلاك على قيم الإنتاج، تسببت عمليات اقتباس بعض العادات وطرق حياة الشعوب الأوروبية والأمريكية والمظاهر الحضارية الغربية إلى تشويه السلوكات الفردية، وتعكير صفو الثقافة العربية التقليدية بشقيها القَبَليّ والزراعي على السواء. وعلى سبيل المثال، كان العامل الزراعي في الأردن قبل ربع قرن تقريبًا من أفضل العمّال الزراعيين العرب، إلا أن التطور الثقافي السلبي الذي عاشته البلاد العربية منذ حدوث الطفرة النفطية وعولمة الثقافة أدى إلى اختفاء ذلك العامل تمامًا، وإلى عودة قيم الثقافة القَبَليّة إلى الهيمنة على الحياة العربية والثقافة الشعبية بوجه عام، وهي ثقافة تنظر نظرة دونيّة للأعمال الحرفية، وتنأى بنفسها عن مزاولة الأعمال اليدوية، ومنها الزراعة.

بعد اكتشاف النفط في عدة دول عربية - كانت تعاني عامّة من الجهل والتخلف العلمي والثقافي والاقتصادي - أخذت قيم سكان البادية المتخلفة وتقاليدها تغزو كل المدن والدول العربية غير النفطية، وذلك بعد انحسارها لقرون. ولقد جاءت عمليات الغزو تلك على شكل هجرات سكانية داخل

الدول النفطية، وفي صورة موجات إعلامية مغلَّفة بأثواب التراث والدين وممَوَّلة بثروات النفط في الدول غير النفطية. وفي ضوء صعود المجتمعات النفطية ذات الثقافات القَبَليّة العشائرية والعباءات التراثية من ناحية، واستحواذ تلك المجتمعات على المال والثروة لتمويل غزواتها الإعلامية والترويج لثقافاتها التقليدية وسياساتها الاجتماعية المحافظة من ناحية ثانية، أصبح من المتعذَّر مقاومة القادم الجديد، ومن السهل حصوله على قدر وفير من الشرعية المغلَّفة أحيانًا بمقولات دينية وحُلَل تراثية مزركشة تخفي تحتها تخلفًا فكريًا وأهدافًا مصلحية. وحيث إن تلك الثقافات تميل بطبيعتها إلى احتقار العمل اليدوي وعدم الاهتمام بالوقت، وتتميز بنظرتها الدونية لمهنة الزراعة، وتمارس في الوقت ذاته كبت الفكر واضطهاد المرأة والإيمان بالخرافات، فإن المحاولات المتواضعة والخطوات الخجولة التي خطتها بعض المجتمعات العربية على طريق التنمية والتحرّر تعثرت وتجمّدت في مكانها؛ إذ بدلاً من تحضير الأرياف والبوادي العربية مقدمةً لدمج تلك المناطق في حضارة المدينة وعلوم العصر، جرى في واقع الحال صبغ المدن العربية عامّة بنكهة الريف ولون البادية، وطمرها بكل ما تعانيه البوادي والأرياف من تخلف ثقافي وكبت اجتماعي وجهل علمي.

دُعيت في صيف عام ١٩٧٣ لإلقاء محاضرة في بيروت عن تبعات الطفرة النفطية على المجتمعات العربية، حيث كنت في حينه أستاذًا في جامعة الكويت. ومما جاء في تلك المحاضرة القول إنّ اكتشاف الثروة النفطية في أكثر بقاع العالم العربي تخلفًا من النواحي الثقافية والعلمية سيكون له آثار سلبية كبيرة قد تكون كارثية على فكر المجتمعات العربية وسلوكاتها وقيمها بوجه عام، ومواقف الشعوب والجماعات والأفراد من التراث والعقل ومنطق العلم بوجه خاص؛ ومن ثمّ على فرصها في تحقيق النهضة والتقدم. ولما كان من بين الحضور ثلاثة من أساتذة الجامعات

الخليجيين الذين تباوؤا فيما بعد مراكز سياسية مهمّة في دولهم، فإن ردة فعلهم كانت مباشرة وغاضبة أجبرتني على التوقف ريثما تهدأ ثورة الغضب في رؤوسهم. لكن الثورة هدأت بسرعة بعد أن اكتشف الغاضبون أنّ تصرفاتهم كانت منافية تمامًا لحرية الرأي والعمل الأكاديمي الذي كنّا نمارسه جميعًا في حينه، ومتناقضة مع دعواتهم للديمقراطية. لم أستغرب ما فعل الزملاء، ذلك لأنني كنت أعي تمامًا أن أغلبية «المثقفين» العرب هم دعاة ثقافة لا غير، قد يملكون الكثير من المعلومات ويجيدون الحديث عن الثقافة والحرية والديمقراطية، ويتجرأون أحيانًا على نقد أنظمة الحكم في بلادهم، إلا أنهم في الداخل قبليّون في نظرتهم حتى العظم، تراثيّون في ثقافتهم حتى النخاع، فرديّون في مواقفهم وانتماءاتهم إلى أبعد حد، وأنانيّون حتى الموت في تطلعاتهم السياسية وأهدافهم الاقتصادية.

وحين طلب مني جمهور الحاضرين تفسير ملاحظاتي بشأن الطفرة النفطية ودورها السلبي على مجمل الحياة العربية والمستقبل العربي، أجبت المتسائلين قائلاً: إن المال، منذ العصور الوسطى، اسْتُخْدِم إما لتحقيق التقدم في المجتمع، وذلك كما حدث في بريطانيا وأمريكا الشمالية وألمانيا مثلاً، أو لترسيخ التخلف على الأرض، وذلك كما حدث في إسبانيا بعد قيامها بنهب ثروات أمريكا اللاتينية من الذهب والفضة، وكاد أن يحدث في هولندا بعد اكتشاف الغاز في بلادها. وحيث إن مال النفط كان يصبُّ في حينه في جيوب قادة أكثر المجتمعات العربية تخلفًا من النواحي الثقافية والعلمية والسياسية، فإنني أتوقّع أن يقوم أصحابه بتوظيفه كما حدث في إسبانيا لتكريس حال التخلف الفكري والثقافي والسياسي والاجتماعي على الأرض العربية، وهذا من شأنه التسبب في تعطيل عملية التحول الاجتماعي والثقافي التي كانت تعيشها بعض المجتمعات العربية في ذلك الوقت، مثل لبنان ومصر والكويت، والعودة بالمجتمع العربي عامة إلى

عصور القَبَليّة وقيم العشائرية وغيبيات العصور القديمة وخرافاتها.

إنّ من يتابع برامج التّلفازات العربية المدعومة بأموال دول الخليج اليوم يدرك أن النبوءة التي تنبّأتُ بها قبل أكثر من خمس وثلاثين سنة تحقّقت بالكامل، وأنّ الخلاص من واقع التخلف الذي يعانيه العرب أصبح من المشكلات التي تستعصي على الفهم والحل. ولما كان التخلف يقود بالحتمية إلى التبعية، فإن تبعية العرب من الشعوب والدول والمراكز الصناعية والمالية العالمية أصبحت أضعاف ما كانت عليه قبل الطفرة النفطية. ومما يحزن العين ويدمي القلب أنّ المجتمعات العربية والأسواق والاقتصاديات الوطنية والجيوش العربية وغالبية القيادات السياسية أصبحت اليوم أكثر تخلفًا عن العصر من النواحي العلمية، وأكثر تبعية للآخرين واعتمادًا عليه من النواحي العسكرية والتكنولوجية، وأنّ دولاً وشعوبًا أخرى، مثل الصين وكوريا الجنوبية والهند، التي كانت تعيش أوضاعًا حياتية سيئة للغاية يسودها التخلف ويعمُّها البؤس ولا تملك تعليمًا جيدًا ولا مالاً وفيرًا قبل عقود، أصبحت تُصَدِّر لنا اليوم أنواع البضائع الاستهلاكية والأجهزة الإلكترونية كافّة، وتبيعنا السلاح والسيارات والبواخر والمعدّات الثقيلة والتكنولوجيا، وغيرها من نظم إنتاج وإدارة وبناء حديثة.

إن من يستعرض تاريخ أوروبا الحديث، لا سيّما تاريخ الفنون والعمارة والرسم والموسيقى والفكر وأشكال الإبداع المتعددة، سوف يلاحظ أنه حين وجد المال طريقه إلى جيوب الأثرياء من إقطاعيين وصناعيين رأسماليين تسبّب في توجيه أولئك الناس، انطلاقًا من وعيهم لمصالحهم والرغبة في تعزيز مواقعهم الاجتماعية، إلى العمل على إبراز مظاهر المدنية والتحضّر في سلوكاتهم الشخصية وفي محيط حياتهم اليومية، وهذا دفعهم إلى رعاية الفنون والآداب، والتبرع بسخاء لتأسيس الجامعات ومراكز البحوث العلمية والفكرية، وتشجيع المبادرات الفردية والعناية بالموهوبين والمبتكرين

والابتكارات، ودعم الحريات العامة بوجه عام؛ ومن ثمّ الإسهام الواعي في دعم النهضة الثقافية والعلمية وتحقيق التقدّم في أوروبا. وفي المقابل، حين تمكنت إسبانيا من استعمار أمريكا اللاتينيّة ونهب كنوزها ، تسبّب تخلف الفكر والقيم فيها وهيمنة الكنيسة والدين وغيبياته عليها في استخدام تلك الكنوز لتكريس التخلف في أعماق المجتمع الإسباني ووجدانه وعلى أرضه. ولقد استمرت إسبانيا في تخلّفها وكبت الحريات فيها حتى تبرعت أوروبا الغربية بقيادة ألمانيا الثرية والمتطورة، فكرًا واقتصادًا وعلمًا وتكنولوجيا وثقافة، بالعمل على إنقاذ المجتمع الإسباني من حال التخلف والتردّي والبؤس التي عاشها لقرون.

أما فيما يتعلق بأثرياء الأمة العربية فبدلاً من قيامهم بتقليد أثرياء أمريكا وأوروبا في تأسيس المؤسسات الخيرية وبناء جامعات نوعية ترفع مستوى التعليم وتعمل على دعم مراكز الدراسات والبحوث العلمية ومساعدة الفقراء والمحتاجين، قامت غالبيتهم بتكثيف عمليات استغلالهم للفقراء، وإقامة مدارس وجامعات خاصة ربحيّة أسهمت في خفض مستويات التعليم بدلاً من رفعها، وتقويض العملية التربوية برمّتها بدلاً من تعزيزها. وترتب على ذلك فشل الجامعات العربية عامّة في تخريج حملة شهادات جامعية تؤهّل حامليها للمنافسة في سوق عمل معرفي عالمي، وذلك كما تفعل جامعات الهند وكوريا والصين واليابان وغيرها، ولا نقول جامعات أمريكا أو بريطانيا أو ألمانيا أو روسيا. وهذا جعل غالبية الخريجين الجامعيين العرب عالةً على مجتمعاتهم وعلى عائلاتهم، غير مؤهلين علميًا وتربويًا للإسهام في تحقيق التقدم لبلادهم وتحرير أنفسهم وشعوبهم. لذا، لم يكن من المستغرب أن مؤسسات تقييم أداء الجامعات العالمية لم تُدرجْ اسم أية جامعة عربية؛ حكومية أو خاصة، في قائمة أفضل خمسمئة جامعة في العالم. أما النجاحات الفردية التي يحققها بعض

العلماء والمهنيين العرب في الخارج فلا تزيد كثيرًا على كونها إنجازات فردية تأتي نتيجة طموحات ذاتية وجهود خاصة، من خلال مؤسسات علمية وبحثية وصناعية غربية وفَّرت لهم الأجواء العلمية والبيئة الاجتماعية والتكنولوجية المناسبة لاستغلال مواهبهم الخلاّقة.

إن تجربة أوروبا الغربية، لا سيّما التجربة الفرنسية والألمانية في قيادة شعوب أوروبا نحو إقامة الاتحاد الأوروبي، وإنفاق آلاف المليارات من الدولارات على مشروعات تنموية خارج حدود بلادها من أجل تحقيق التقدّم الاقتصادي والعلمي والتحول الثقافي للشعوب المتخلّفة وضمان الأمن والسلام للجميع، لم تجدْ لها صدى يُذكر في البلاد العربية. وفي ضوء ارتفاع أسعار البترول وأموال الدول النفطية في وقت تتزايد فيه الأطماع الأمريكية في الثروات النفطية، أرى أنّ من مصلحة الدول العربية الغنية ومن واجبها أيضًا قيادة عملية تنموية عربية شمولية، وخلق أُطر عمل سياسية وأمنية واقتصادية مشتركه تكفل تحقيق التعاون والتكامل بين الدول العربية، وتُسهم في تحقيق الاستقرار والأمن والحرية للجميع. ويمكن لتلك الدول البدء من حيث انتهت غيرها من الدول، وذلك بتحمُّل تكاليف بناء البنية التحتية للبلاد العربية، وبالتحديد القيام ببناء خط سيارات دولي سريع يبدأ في المغرب وينتهي في عُمان مرورًا بكل العواصم العربية، وبناء خط سكة حديد يمر بالمدن والموانئ والمطارات الرئيسية العربية كافّة، وإقامة مؤسسات بحثية وجامعات تمثّل مراكزَ تميّز علمية وتطوير تكنولوجية، وبيع البترول للدول العربية الفقيرة بأسعار مخفضةٍ تُسهم في خفض ديونها الخارجية وحجم العجز في موازينها التجارية، وتخفّف عبء الضرائب والبؤس عن فقرائها.

إلى جانب ما تقدم، لا بد من الإشارة إلى تبعات هيمنة قيم الاستهلاك التي حملتها موجة العولمة الثقافية وعملية الانفتاح على العالم التي حدثت

في أواخر القرن العشرين على المجتمعات العربية، وهي هيمنة مهَّدت لها الطفرة النفطية من خلال توفير المال والأسواق التي لا تعكس قدرات العرب الإنتاجية؛ بل تعكس رغبات الأثرياء وأشباه الأثرياء الاستهلاكية؛ إذ أدت تلك الهيمنة إلى تشجيع قيم الاستهلاك السلبية التي لا تربط النشاط الاستهلاكي بنشاط إنتاجي موازٍ؛ وقادت إلى تراجع قيم الإنتاج والادخار والاستثمار بشكل عام. إن سيادة سلوكات اجتماعية لا تعكس القيم الثقافية التقليدية، ولا تتوافق مع متطلبات العملية الاقتصادية السائدة عامة، وتتناقض مع الأنماط الإنتاجية الحديثة خاصة، من شأنها تعقيد الأمور كافة ، وتجزئة المجتمع الواحد إلى مجتمعات متنافسة أو متناحرة، وتعطيل الخطط التنموية الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والسياسية على السواء. وهذا يقود بدوره إلى قطع الصلة التي تربط القيم والعادات والتقاليد السائدة بماضيها التراثي وحاضرها المتأزم ومستقبلها المنشود، وتحويلها إلى قيم ممسوخة ومشوهة، لا تستطيع التعامل بإيجابية أو علمية مع تحديات الواقع، أو التعايش مع العصر، أو التجاوب مع استحقاقات المستقبل.

يلاحظ المراقب للحال العربي بوجه عام، والمعني بالتطورات الثقافية العربية بوجه خاص، أنّ قيم الاستهلاك في المجتمعات العربية تغلب على قيم الإنتاج، وأنّ مقاومة تلك القيم وتطوير قيم إنتاج مؤهلة لإدارة القطاع الصناعي ورفع إنتاجية العامل لا تحظى باهتمام رسمي أو شعبي أو نخبويّ يُذكر، وأنّ النزعة القَبَليّة والعشائرية والطائفية تغلب على قيم الوحدة الوطنية والتوحد الشعبي والتسامح بين الناس. وهذا يعني أنه من دون تطوير الثقافة العربية في اتجاه بناء منظومة قيمية غير تقليدية، وتقاليد عمل جديدة، ومواقف وسلوكات مؤهلة للتعامل بجدية وإيجابية مع نمطيّ الإنتاج الصناعي والمعرفي والعملية الديمقراطية، فإن حال التخلف العربية

ستزداد سوءًا. وهذا من شأنه أن يزيد تبعية العرب لغيرهم من الشعوب والدول كثيرًا، وأن يعمّق فجوة المعرفة والثروة بين الأغنياء والفقراء داخل القطر العربي الواحد وبين الأقطار العربية وبين العرب وغيرهم من شعوب الأرض، وأن يفاقم أزمة العرب بأبعادها وأشكالها المختلفة؛ الثقافية منها وغير الثقافية.

ومع ما تعانيه المجتمعات العربية عامة من تخلف ثقافي واجتماعي وعلمي واقتصادي وتكنولوجي وسياسي، إلا أنّ غالبية تلك المجتمعات لديها اليوم أقليات صغيرة حصلت على قدر جيد من التعليم والمعرفة والثروة، وعاشت مرحلة متقدمة من التحول الثقافي، وهذا يجعل تلك الأقليات مؤهلة، على الأقل من الناحية النظرية، للتعامل مع نمطيّ الإنتاج الصناعي والمعرفي بإيجابية، ولديها ما يكفي من القدرة والمعرفة للتعايش مع العصر والاستفادة من إنجازاته الرائدة في المجالات الاقتصادية وغير الاقتصادية. إلا أن حال التخلف الثقافي التي تلقي بظلالها الثقيلة على مختلف نواحي الحياة العربية، تعمل اليوم بقوة ومثابرة على اختصار معارف تلك الفئات وقدراتها وطموحاتها ، وتقوم من دون تخطيط مسبق بالحد من إمكانات الكفايات العربية عامة على الفعل الواعي والإسهام في دفع عجلة النهضة إلى الأمام وتحقيق التقدم. أما الأغلبية العربية فلا تزال تعيش حياة تقليدية في ظل أوضاع ثقافية تزداد تخلفًا يومًا بعد يوم، وتعاني من انتشار الفقر والجهل والأميّة التقليدية والأميّة الثقافية والاستكانة والظلم بوجه عام، وتتطلّع في الوقت نفسه إلى الحصول على المزيد من البضائع الاستهلاكية من دون محفزات تدفعها إلى المشاركة في العملية الإنتاجية برغبة وحماسة. ولما كان من غير الممكن الحصول على المزيد من تلك البضائع من دون المشاركة في العملية الإنتاجية بفاعلية، فإن تلك الفئات والجماعات أصبحت عبئًا على نفسها وعلى دولها وعلى المجتمع الذي

يكتنفها، إن لم نقل على الإنسانية جمعاء.

إن الثقافة هي الإطار المجتمعي الأوسع الذي تنشط فئات المجتمع ومؤسساته كافّة من خلاله، والحدود التي لا يستطيع أي مجتمع أن يتجاوزها إلا بالخروج عليها، وعلى الفلسفة المجتمعية التي تقف خلفها. وحين يكون ذلك الإطار غير صالح بحكم التقادم أو التشوه أو العقم، وذلك كما هي عليه الحال في جميع المجتمعات العربية وفي غيرها من مجتمعات أمريكية لاتينية وآسيوية وإفريقية كثيرة، فإن الفئات المعرفية والإبداعية في المجتمع تجد نفسها محاصرَة من كل جانب، تكبّلها قيود التقاليد والقيم التراثية، وتدفعها الأوضاع السياسية والاجتماعية والعقلية الغيبية بقوة نحو الهجرة إلى الخارج والابتعاد عن الوطن. وتأتي هجرة الكفايات العربية اليوم، وذلك كما كانت عليه الحال منذ عدة عقود، متأثرة أساسًا بقوى الدفع أو الطرد، هربًا من أجواء سياسية واجتماعية وثقافية واقتصادية يضيق فيها مجال الحرية وتقلّ معها فرص العمل والإنتاج، وخوفًا على معارفها من التقادم وفقدان الصلاحية. كما تتأثر تلك الهجرة أيضًا، لكن بدرجة أقل، بقوى الجذب التي توفّر فرص عمل وحياة وعلم أفضل في الخارج، حيث تتنامى الفرص الاقتصادية والعلمية والمعرفية المتاحة في أوروبا الغربية وأمريكا الشمالية وأستراليا، وتتحرّر الطاقات الكامنة، وتتسابق الشركات والمؤسسات والحكومات الرائدة إلى احتواء القدرات الخلاّقة ومكافأتها بسخاء.

لقد ترتّب على هذه التطورات السلبية - كما أسلفنا - تجزئة المجتمع الواحد إلى مجتمعات فرعية، وتفتّت الثقافة الوطنية إلى ثقافات تحتية وفوقية تسير في اتجاهات مختلفة وأحيانًا متقاطعة، وتبلور منظومات قيمية متباينة؛ بعضها صالح لهذا العصر وقادر على التعامل معه ببعض الإيجابية، ومعظمها غير صالح لأي زمان أو مكان وغير مؤهّل للتعامل مع

أي نمط إنتاجي مهما كان. إنّ تفكك المجتمع الواحد إلى مجتمعات فرعية ذات ثقافات متباينة، يجعل من الصعب، إن لم يكن من شبه المستحيل، رسم خطط تنموية أو برامج إصلاح وطنية تحظى بموافقة الأغلبية الشعبية وقادرة على تحقيق تنمية مجتمعية أو وطنية شاملة وتنفيذها. وهذا يستوجب أولاً، قبل كل شيء، رسم خطة اجتماعية ومجتمعية لتطوير الثقافة العربية في اتجاه التجانس والتوحّد والانفتاح، من خلال التركيز على مناهضة قيم الاستهلاك، وتغيير النظرة الدونية لقيم العمل والإنتاج، والعمل على ربط الدخل بالإنتاجية، والقبول بالتعدّد الثقافي بوصفه عنصر إثراء وطني، والعودة مجددًا إلى رفع مكانة العلم والعلماء والمبدعين، وضمان حرية الفكر والمفكرين.

الفصل الرّابع

العمليّات المجتمعيّة

العمليات المجتمعية هي المسارات التي تقوم بتنظيم عمليات التطور المجتمعي وإدارتها، والقوى الأساسية التي توجه دفّة التاريخ وتقوم بصنعه. وتضم تلك العمليات في داخلها النظم الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، والمؤسسات الرسمية وغير الرسمية، والترتيبات الاجتماعية وغير الاجتماعية، والأهداف العامة والخاصة، والوسائل والقرارات والتقاليد التي يجري من خلالها وبواسطتها إدارة نواحي الحياة كافة في المجتمع. وبسبب الارتباط الوثيق بين الأهداف والوسائل من ناحية، وبين الترتيبات الوطنية والقوانين والأعراف الدولية من ناحية ثانية، فإن العمليات المجتمعية أصبحت ذات صبغة وطنية وبُعد عالمي جعلها تتأثر بمحيطها العام وتؤثر فيه بأشكال متعددة؛ مباشرة أحيانًا وغير مباشرة أحيانًا أخرى. وهذا مكّن تلك العمليات من العمل على مختلِف الساحات والمستويات؛ المحلية والوطنية والإقليمية والدولية، بشكل يتصف بالتناسق والتكامل إلى حد بعيد، ومنحها قدرة كبيرة ومتنامية على التحكم في عملية صنع التاريخ وتوجيه مساراته، بصرف النظر عن رغبات القيادات السياسية وغير السياسية وحساسيات الدول ومصالح الشعوب المعنية. وتشمل العمليات المجتمعية المعنية العملية الاجتماعية الثقافية، والعملية السياسية، والعملية الاقتصادية، والعملية الإعلامية المعلوماتية أو العملية «الإعلاماتية».

تمثّل العملية الاجتماعية الثقافية The Sociocultural Process القوى الاجتماعية والمؤسسات والقرارات والأهداف والأنشطة الرئيسية التي تُعنى بصياغة الشؤون الاجتماعية والقضايا الثقافية للمجتمع وإدارتها. وتقوم هذه العملية بأداء مهماتها من خلال التعامل بإيجابية مع التراث الوطني وإحياء بعض جوانبه وإهمال بعضها الآخر، تأكيداً لجوهر الموروث الثقافي من قيم وعادات وتقاليد ومعتقدات، والعمل على تطوير سلوكات ومواقف جديدة لمواجهة التحديات الداخلية والخارجية، لا سيّما المرتبطة منها بتغيُّر الظروف الاقتصادية والبيئية والتطورات العلمية والتكنولوجية. أما العملية السياسية The Political Process فتمثل مجموع القوى الاجتماعية والمؤسسات والأهداف والقرارات والأنشطة التي تقوم بصياغة الشؤون السياسية للمجتمع وإدارتها وتوجيهها. وتقوم تلك العملية بأداء مهماتها من خلال التجاوب الفعّال مع الاحتياجات السياسية على المستوى المحلي، ورسم السياسات الرسمية وتحديد عناصرها وأهدافها الرئيسية على المستوى الوطني، ومواجهة التحديات السياسية والأمنية والاقتصادية والاستراتيجية على المستوى الدولي.

من ناحية أخرى تمثّل العملية الاقتصادية The Economic Process مجموع القوى الاجتماعية والمؤسسات والقرارات والأهداف والأنشطة الرئيسية التي تُعني بصياغة السياسات الإنتاجية وإدارة الشؤون المالية والتجارية والاستثمارية للمجتمع. وتقوم تلك العملية بأداء مهماتها من خلال التجاوب الفعّال مع تحركات قوى السوق وتوقّعاته، التي تعكس تبدّل أذواق المستهلكين وتطور تكنولوجيا الإنتاج والإدارة الاقتصادية وتنوع فرص الاستثمار وتزايد الاستعداد الفردي والجماعي لقبول فكرة الربح المادي وشرعيّتة. أما العملية الإعلاماتية The Infomedia Process فتمثل مجموع القوى الاجتماعية والمؤسسات والسياسات والقرارات والأهداف والأنشطة

التي تُعنى بجمع المعلومات وتحليلها ونشرها في المجتمع، لا سيّما الأخبار والبرامج الثقافية والترفيهية، وصناعة الكتب والصحف والمجلات وتوزيعها. وتقوم تلك العملية بأداء مهماتها من خلال التجاوب الفعّال مع الحدث حال وقوعه، ونقل وقائعه وتحليل أسبابه وأبعاده المجتمعية والدولية، وتتبع التطورات المهمّة والقرارات المصيرية التي تتخذها العمليات المجتمعية الأخرى، وتحليلها والتعليق عليها وتحديد أبعادها وتقديم وجهة نظرها حيالها. كما تقوم تلك العملية أيضًا بدراسة مواقف الرأي العام وتوجّهاته والعمل على إعادة صياغتها وتشكيلها باستمرار، وإعداد برامج التثقيف والترفيه الجماهيرية وإيصالها إلى جمهور المستهلكين في الداخل والخارج.

ويجد القارئ المتطلّع للمزيد من المعرفة عن العمليات المجتمعية وتاريخ تطورها وأدوارها في إدارة المجتمع وصنع التاريخ، شرحًا وافيًا في كتابنا *The Making of History*، الذي يمكن الاطلاع عليه وتنزيل أي جزء منه مجانًا على موقعنا الإلكتروني *www.yazour.com*

أما فيما يتعلق بالعَلاقة بين تلك العمليات، فتتصف عمومًا بالتعاون والتنافس والتكامل في آن؛ إذ إن اختلاف الأهداف وأحيانًا تناقضها؛ تلك التي تسعى كل عملية لتحقيقها من ناحية، وتباين الوسائل التي تستخدمها كل عملية للوصول إلى مراميها من ناحية أخرى، جعل التنافس يسود عدد من أوجه العَلاقات فيما بينها. وحيث إنه من غير الممكن أن يقوم مجتمع ويستمر من دون ترابط مصالح الأغلبية وثقافات الفئات الاجتماعية الفاعلة والمهيمنة على الأنشطة الحيوية فيه وتوافقها، فإن التعاون بين تلك العمليات أصبح وجهًا من أوجه أنشطتها وضرورة من ضرورات وجودها وفاعليتها وتوافقها في المجتمع. ومن خلال الدخول في عملية تعاون وتنافس دائمة يتم في الواقع حدوث تكامل بين أنشطة تلك العمليات وأهدافها بما يحقق حدوث توازن يحافظ على استقرار المجتمع ويصون

أمنه الاجتماعي ويُسهم في توفير الأجواء المناسبة لحدوث المزيد من التحوّل والتقدّم فيه.

واجه الإنسان الأوّل منذ بدء حياته على هذه الأرض الكثير من التحديات الحياتية التي كان من أهمها التعامل مع غيره من الناس وتنظيم عَلاقاته بهم. وحيث إنه لم يكن بالإمكان العيش من دون التعامل مع الآخرين، فإن الإنسان اتجه إلى تطوير عادات وتقاليد وأعراف ولغات مشتركة، وتأسيس نُظم للتفاعل الخلاق بين الناس وتنظيم عَلاقاتهم الاجتماعية وغير الاجتماعية مع بعضهم بعضًا. هذا يعني أن العملية الاجتماعية كانت أولى العمليات المجتمعية التي طوّرها الإنسان لمساعدته على إدارة شؤون حياته، حيث قامت تلك العملية بتنظيم العَلاقات الأسرية أولاً؛ ومن ثم اتجهت إلى تنظيم العَلاقات الاجتماعية بين الأفراد والجماعات المتباينة داخل المجتمع الواحد وتحديد الموقف من الآخر. وبعد تبلور العادات والتقاليد بوصفها نظام تربية في البيت وإطارًا سلوكيًا في المجتمع وموقفًا قيميًا فلسفيًا من الذات والآخر، اكتسبت العملية الاجتماعية بعدًا ثقافيًا؛ ما جعلها تغدو عملية اجتماعية ثقافية واحدة ذات دور أساسي في تكوين المجتمع وصيرورته وتشكيل هُويّته. وبالرغم من ميل العادات والتقاليد والأعراف عامة إلى الثبات والجمود ومقاومة التغيُّر عبر العصور، إلا أنّ استمرار تطور الحياة، لا سيّما الجانب الاقتصادي منها، أدّى إلى تطور الثقافة وتشعب أنشطتها، وإن كان التطور قد جاء عبر فترات زمنية طويلة، ومن خلال عملية تغيّر شديدة البطء لم يكن بالإمكان رصد مسيرتها في غالبية الأحيان.

لقد كان للإنسان الدور الأكبر في تشكيل العادات والتقاليد والقيم والسلوكات والأعراف وطرق التفكير وتطويرها؛ أي في تشكيل الثقافات الوطنية، إلا أنه لم يكن القوة الوحيدة أو حتى القوة المهيمنة على تلك

العملية في مراحل تشكيلها الأولى؛ إذ أدّت البيئة الطبيعية الدور الأهم في مراحل تشكيل المكونات الثقافية لتلك العملية؛ ما جعل الثقافة تتأثر بالبيئة الطبيعية وبطريقة التعامل معها، وتغدو - من ثمّ - عملية مجتمعية ذات طابع محلي. ومع استمرار عملية التطور المجتمعي وتبلور المجتمع الزراعي المستقرّ قبل حوالي عشرة آلاف سنة تقريبًا، واكتشاف الإنسان فكرة الدين وتطويرها فيما بعد، اكتسبت العملية الاجتماعية الثقافية شرعية تاريخية منحتها قدرًا كبيرًا من الاستقلالية والمكانة المجتمعية. ونتيجة لذلك أصبح بإمكان تلك العملية التأثير في نظرة الفرد إلى الحياة عامّة، وعلاقته بغيره وموقفه من الآخر والمجتمع وحركة التاريخ خاصّة. وبسبب ميل هذه العملية للثبات ومقاومة التغيُّر من ناحية، واتساع مجالات تأثيرها في حياة مختلف الأفراد والجماعات من ناحية ثانية، فإنّ العملية الاجتماعية الثقافية استطاعت أن تسيطر على حياة المجتمعات الإنسانية سيطرة شبه كاملة لعشرات الآلاف من السنين، بدءًا بالتشكيلات المجتمعية البدائية التي مهَّدت لقيام المجتمع القَبَليّ، حتى بدايات تطور المجتمعات الأوروبية في اتجاه فصل الدين عن الدولة وبلورة المجتمع الصناعي في النصف الثاني من القرن الثامن عشر.

في حوالي منتصف عصر الزراعة؛ أي قبل حوالي خمسة آلاف سنة، تبلورت العملية السياسية في صورتها البدائية لتقوم بأداء دورها في تنظيم الجانب غير الاجتماعي وغير الإنتاجي من حياة المجتمعات الإنسانية. وجاء ظهور تلك العملية امتدادًا لسلطة شيخ القبيلة أو العشيرة المنبثقة عن العملية الاجتماعية الثقافية المرتبطة بها بروابط عضوية؛ ما جعل العملية السياسية تغدو نتاجًا طبيعيًا للعملية الاجتماعية، أَمْلَتها حاجة المجتمع الزراعي لسلطة فوقية لإدارة شؤون الناس وتنظيم عَلاقة التجمُّعات الزراعية المتجاورة بعضها ببعض. وهذا جعل العملية السياسية تغدو ذراعًا

مهمًا ورئيسيًا من أذرع الهيمنة، التي طوَّرتها واستخدمتها العملية الاجتماعية الثقافية بكفاية لإدارة شؤون المجتمع في العهود السابقة. لقد بقيت العملية السياسية ضعيفة القدرة على التأثير في حياة المجتمع وقريبة من العملية الاجتماعية الثقافية وخاضعة لها ردحًا طويلاً من الزمن، وذلك حتى تَبَلْوِر الدولة المركزية القوية وظهور الامبراطوريات في النصف الثاني من عصر الزراعة، وتوجّه تلك الدولة إلى التوسع على حساب غيرها من شعوب مجاورة وبعيدة.

من ناحية أخرى، تسبب استمرار التطور المجتمعي في تزايد متطلبات حياة الاستقرار الزراعية، وحتَّم - بذلك - تفرّغ بعض أفراد المجتمع لإدارة الأمور المتعلقة بالحفاظ على الأمن، وحلّ النزاعات داخل المجتمع الواحد، والدفاع عن المجتمع في وجه الغزوات القَبَليّة، والإشراف على اقتسام الأراضي والمياه بين المجتمعات المتجاورة بعدالة، وتأمين الحماية للتجار وطرق التجارة. ونتج عن ذلك كله دعم شرعية العملية السياسية وتعزيز دورها في المجتمع ومساعدتها على مدّ نفوذها خارجه، وقيامها بتمهيد الطريق لنمو العملية الاقتصادية وتبلورها، إلاَ أن تطور هذه العملية بوصفها عملية مجتمعية ذات أهمية وفاعلية لم يحدث إلا بعد مرور قرون على قيام الثورة الزراعية واستتباب الأمن إلى حد ما، واتساع نطاق النشاط التجاري بين المجتمعات والتجمّعات السكانية المتجاورة والمتباعدة على السواء.

ومع تزايد أعداد السكان وتباعد تجمّعاتهم عن بعضها بعضًا من ناحية، وقيام الدولة بالتوسع على حساب غيرها من المجتمعات ومدّ نفوذها وبسط سلطتها داخل حدودها وخارجها من ناحية ثانية، وجدت العملية الاقتصادية فرصتها لزيادة أنشطتها وتنويع مجالات عملها وساحاته ؛ ما جعلها تُسهم من دون وعي أو تخطيط في إعادة صياغة العَلاقات الاجتماعية داخل المجتمع الواحد وبين التجمّعات والدول المختلفة على

أُسس مصلحية. وكما قامت العملية السياسية بالتعاون أولاً مع العملية الاجتماعية الثقافية لترسيخ أقدامها على الأرض وتعزيز مواقعها داخل المجتمع الزراعي، فإن العملية الاقتصادية قامت هي الأخرى بالتحالف مع العملية السياسة أولاً، وذلك من أجل الحصول على الحماية والدعم السياسي المطلوب والشرعية المجتمعية التي سمحت لها بزيادة أنشطتها التجارية وتحقيق أهدافها المصلحية.

أمّا العملية الإعلاماتية فهي أحدث العمليات المجتمعية عامة وأكثرها تأثيرًا في ثقافات الشعوب ونظرتهم إلى الآخر ومواقفهم القيمية وهُويّاتهم الوطنية. ومع عمق جذورها التاريخية، إلا أنّ تلك العملية لم تتبلور بشكل واضح وتقوم بدور فعّال في توجيه حياة المجتمع وصنع تاريخه، إلا بعد نضوج الثورة الصناعية ومأسسة المعرفة العلمية والتكنولوجية في أواخر القرن التاسع عشر وحدوث ثورتيّ الاتصالات والمعلومات في النصف الثاني من القرن العشرين. إن اتساع أنشطة البحث العلمي، لا سيّما الموجّه منه إلى أهداف اقتصادية إنتاجية وخدماتية وتجارية استهلاكية، كان سببًا في تطور مجاليّ الاتصالات والمعلومات. ولقد رافق ذلك التطور نجاح علوم الفيزياء والرياضيات في اكتشاف الكثير من الحقائق العلمية، التي كان لها الفضل الأكبر في تطوير وسائل الاتصال الإلكتروني وتقنيّاته عبر الأقمار الصناعية والشبكة العنكبوتيّة، التي أعطت بدورها دفعة قويّة للإعلام المرئي والمسموع والمقروء. وفي الواقع، ليس ثمّة دولة أو هيئة دولية أو منظمة عالمية أو عملية مجتمعية بمقدورها أن تصل إلى كل إنسان في كل ساعات الليل والنهار مثل العملية الإعلاماتية. إن قدرة شخص واحد مثل **روبرت ميردوخ** على التأثير في سلوكات الناس ومواقفهم وثقافاتهم، لا سيّما الشباب منهم، هي بالتأكيد أكبر من قدرة أي زعيم في العالم؛ بما في ذلك رئيس الولايات المتحدة الأمريكية وكل الحائزين على جوائز **نوبل**

في الآداب والعلوم على مدى العقود الماضية. إن ميردوخ هو مستثمر يهودي صهيوني يملك ويسيطر على أكبر تجمُّع من المؤسسات الكبيرة والشركات العملاقة العاملة في مجال الصحافة ونشر الكتب والإنتاج والتوزيع والبث التّلفازي وأهمّها في أوروبا وأمريكا وأستراليا وغيرها من الدّول.

وفي الواقع كانت بدايات عصر النهضة الأوروبية نقطة الانطلاق الأولى للعملية الإعلامية العصرية، حيث أسهم اكتشاف الطباعة في القرن الخامس عشر واستخدامها على نطاق واسع نسبيًا في نشر الكتب والأفكار الجديدة في بلورة الدور المجتمعي لتلك العملية. وفيما استمر الإعلام في خدمة العملية السياسية أساسًا لقرون، جاءت ثورتيّ المعلومات والاتصالات لتحوِّل العملية الإعلامية التقليدية إلى عملية إعلاماتية تجمع بين الإعلام والمعلومات وتسخِّرها لخدمة الأنشطة المجتمعية كافة. وتشمل تلك الأنشطة القضايا السياسية والاقتصادية والعمليات التجارية والمالية والاستثمارية، والندوات الفكرية، ومقولات الأيديولوجيات الدينية وغير الدينية، ونشر بعض المفاهيم الثقافية والدينية المتطرفة التي لا تحظى برواج بين الأغلبية الشعبية. ومع وصول عصر العولمة وما رافقه من تكامل اقتصادي وتلاقح ثقافي على المستوى الدولي ودعوات ديمقراطية، وجدت الكثير من الأقليات العرقية والدينية والثقافية المضطهدة فرصتها للمطالبة بحقوقها في الحرية والاستقلال وإعادة إحياء ثقافاتها التقليدية. لقد تسبب هذا التطور في تسريع عملية تفتّت الثقافات وتفسُّخ المجتمعات الوطنية وتجزئة بعض الدول القومية إلى دويلات صغيرة يغلب العداء على عَلاقاتها الثنائية.

خضعت العملية الإعلاماتية في دول العالم الثالث عامة لسيطرة الدولة، حيث استُخدِمت لتشكيل مواقف العامة من الناس وإعادة تشكيلها بما يخدم مصالح النخب السياسية الحاكمة والاقتصادية المتحكِّمة

وطموحاتها. أما في دول الغرب الديمقراطية فإنّ تلك العملية خضعت عمومًا لملكية شركات ومؤسسات اقتصادية خاصة، ولإدارة فئات لبرالية إلى حد كبير، استخدمتها للترويج لأنشطتها الربحية ومصالحها الطبقية وأفكارها وثقافاتها ومظاهر حياتها النخبوية. وقامت تلك الفئات، ولا تزال تقوم، باستخدام الإعلام لتشكيل مواقف الرأي العام وإعادة تشكيله، والتلاعب في توجّهات الناخبين والمستهلكين والعامة من الناس. وفي الواقع تقوم القوى المسيطرة على الإعلام في الدول المتقدمة والمتخلفة على السواء؛ الديمقراطية منها وغير الديمقراطية، بالعمل الدّؤوب على تشكيل مواقف الشعوب والتأثير في سلوكاتها والعمل على تغيير قناعاتها بما يخدم مصالح الفئات المهيمنة على المجتمع، لا سيّما الفئات المسيطرة على الاقتصاد والثقافة والسياسة. وتشمل تلك الفئات عادة النخب السياسية الحاكمة، وكبار مُلاّك الأراضي، والرأسماليين ومديري الشركات الكبيرة، وكبار المسؤولين الحكوميين والقيادات العسكرية، وقطاع كبير من المثقفين ورجال الأعمال والمال، ومن يسيطر منهم على ملكية المؤسسات الإعلامية ويتحكّم في إدارة محطات الإذاعة والتلفاز والشبكة العنكبوتيّة ونشر الكتب وتوزيع الجرائد والمجلات خاصّة. ويمكن القول إنّ العملية الإعلاماتية أصبحت اليوم مسخرَّة لخدمة نخبة عالمية صغيرة هي خليط من قوى اجتماعية واقتصادية ومالية وثقافية وأيديولوجية عالمية يستحوذ الصهاينة ومناصروهم وعملاؤهم في العالم الغربي وخارجه على حصة الأسد من عضويتها وعوائدها.

يتضح مما سبق أن ميلاد العمليات المجتمعية وتطوّرها جاء تباعًا، وأنّ كل عملية وُلدت في حضن العملية السابقة لها وبالتعاون معها؛ ومن ثم قامت العملية الجديدة بمحاولة الاستقلال عن العملية القديمة وتجاوزها. وفيما لم تحاول أية عملية مجتمعية إلغاء سابقتها، إلا أنها حاولت دومًا

السيطرة عليها والاستيلاء على دورها القيادي في المجتمع، واستطاعت في كل الحالات والأحيان أن تتجاوزها من حيث الأهمية والتأثير في حياة الناس. إنّ وجود العمليات المجتمعية معًا حتّم عليها التعاون والتنافس في آن؛ ما جعلها تقوم، من حيث تدري ولا تدري، بالتكامل وخلق حال من التوازن داخل المجتمع الواحد، إلا أنه لم يكن توازنًا دائمًا ولا مرغوبًا فيه من كل العمليات المجتمعية أو القوى المتنفذة فيها؛ بل كان توازنًا فرضته ظروف تنافسية مؤقتة تركت مجالاً واسعًا لاختلاف الأدوار وتباين المواقع وتضارب الأهداف، وذلك تبعًا لتباين المراحل الحضارية التي عاشتها المجتمعات الإنسانية المختلفة عبر العصور.

وعلى سبيل المثال، تؤدّي العملية الاجتماعية الثقافية دورًا أهم من دور العملية الاقتصادية في حياة المجتمعات الزراعية والقَبَليّة على السواء، فيما تؤدّي العملية الإعلاماتية دورًا أكبر في حياة المجتمعات المعرفية منه في حياة المجتمعات الصناعية. ومع ذلك لم يعد بالإمكان وجود مجتمع عصري من دون وجود كل العمليات المجتمعية فيه، وقيامها بأدوارها المجتمعية المختلفة، التي تقوم من خلالها بخدمة مصالح خاصة وعامة تأتي تجاوبًا مع استحقاقات وطنية ودولية وأيديولوجية متعددة. إن قيام تلك العمليات بالتعاون والتنافس باستمرار يعكس وعيًا بمصالح خاصة، وهذا يقود بالضرورة إلى دخول القوى الرئيسية الفاعلة في المجتمع حلبة التعاون والتنافس نفسها، ويتسبب - من ثمّ - في خلق حالة من التوازن غير المتكافئ وغير المستقر في المجتمع، يُخفي في داخله دينامية تغيّر مستمرة تعمل دون كلل أو ملل على تحقيق المزيد من الحراك الاجتماعي والثقافي والسياسي والاقتصادي والعلمي والتكنولوجي، من خلال عملية دينامية تقوم على الهدم والبناء.

وتعدّ العمليات المجتمعية آليات اجتماعية يتم بها ومن خلالها حدوث

التطور والتغيُّر المجتمعي بوجه عام؛ ومن ثمّ صنع التاريخ. وترتبط تلك العمليات مع بعضها بعضًا كما أسلفنا بروابط تقوم على التعاون والتنافس والتكامل في آن معًا؛ ما يجعل العَلاقات الفردية والجماعية ومتعددة الأطراف عَلاقات ديناميية يسودها غالبًا الاضطراب وعدم الاستقرار. وفيما يُعدّ التعاون بين العمليات المجتمعية ضرورة لتحقيق الاستقرار والتوازن والحفاظ على السلم الاجتماعي في المجتمع، يعدّ التنافس الوسيلة التي يتم من خلالها حدوث التطور الاقتصادي والتكنولوجي وتنشيط عمليات التحول الاجتماعي والثقافي والسياسي. أما التكامل فتمليه طبيعة المجتمع التي تتميّز بتشعب الأنشطة وتزايدها، وتعدّد الثقافات وتباينها وميلها بصورة عامّة نحو التصادم، وتكاثر المؤسسات وتضارب أهدافها ومصالحها، وعدم قدرة أية دولة أو مؤسسة رسمية أو غير رسمية أو دولية على الهيمنة على المجتمع كما كانت عليه الحال في العصور الغابرة، والحاجة المستمرة لتحقيق الاستقرار والحفاظ على الأمن ومواجهة التحديات الداخلية والخارجية بكفاية.

العمليات المجتمعيّة وحركة التطوّر المجتمعيّ

حين سادت حياة المجتمع عملية مجتمعية واحدة فقط، وذلك كما كانت عليه الحال في عصر القَبَليّة وأوائل عصر الزراعة حيث سيطرت العملية الاجتماعية الثقافية على الحياة العامة، لم يشهد المجتمع في حينه أي تطور يذكر. وفي المقابل يشهد المجتمع المعرفي الذي يتنامى باضطراد في الكثير من دول العالم حالة ديناميية من التطور والتغيّر المتواصل، وذلك بفضل وجود العمليات المجتمعية الأربع ونشاطها في آن، وهو وجود أَمْلَته ظروف زيادة الحياة تعقيدًا وتنوعًا وتشابكًا. وحيث إن التنافس والتعاون من شأنه أن يتسبب عادة في تقوية واحدة أو أكثر من تلك العمليات، على

حساب العمليات الأخرى، فقد أصبح من غير الممكن أن يستقر التوازن المجتمعي لأية فترة زمنية طويلة. وهذا يعني أن الوصول إلى حال من التوازن يكون بذاته دعوة لكل العمليات، لا سيّما العملية الأضعف التي خسرت بعض مواقعها سابقًا، حلبة التنافس لاستعادة مكانتها، وربما لتعزيز تلك المواقع على حساب الآخرين؛ ما يؤدي إلى الإخلال بالتوازنات القائمة، وتبعًا لتبدل الأدوار وتغيّر المواقع القيادية في المجتمع، تصعد بعض القوى الاجتماعية وتتعزّز مكانتها على حساب غيرها من قوى اجتماعية وعمليات مجتمعية منافسة أخرى.

وعلى سبيل المثال، تشهد الدول العربية اليوم - بصورة عامّة - تزايدًا في أهمية العملية الاجتماعية الثقافية وتعزيز مواقعها المجتمعية، حيث تأتي الأهمية المتزايدة لتلك العملية على حساب العملية السياسية، وذلك بسبب ما تعيشه المجتمعات العربية والإسلامية عامة من ردّة تراثية وصحوة دينية أصولية. وفي الوقت نفسه نلاحظ تزايد أهمية العملية الاقتصادية في الدول حديثة التصنيع في آسيا وأمريكا اللاتينية على حساب العملية الاجتماعية الثقافية، حيث تأتي الأهمية المتزايدة للعملية الاقتصادية في تلك البلاد بسبب تزايد الأنشطة الاقتصادية وتنوعها، وتنامي الروابط والولاءات المصلحية على حساب الانتماءات العَقَديّة والولاءات الطائفية والوطنية التي تشكل جوهر العملية الاجتماعية الثقافية. أما في الدول المعرفية فنلاحظ تصاعد نجم العملية الإعلاماتية على حساب غيرها من عمليات مجتمعية أخرى، وذلك بسبب تبلور المعرفة بوصفها أهم عنصر إنتاجي في المجتمع، وتطور صناعة المعلومات والخدمات وتسويقها بوصفها أهم صناعة من حيث الحجم والعمالة والربحية. وتشير اتجاهات التعاون بين العمليتين الاقتصادية والإعلاماتية في الوقت الراهن إلى احتمال حدوث تزاوج بين العمليتين قد يصل حد الاندماج؛ ما يجعل العملية

الجديدة في حال تشكّلها القوة المهيمنة على الحياة المجتمعية بوجه عام، والقوة المتحكمة في توجيه المسيرة التاريخية.

وعلى العموم تخضع جميع العمليات المجتمعية لتأثير عوامل داخلية وأخرى خارجية تسلبها القدرة على تحقيق توازن مجتمعي مستقر وقادر على الاستمرارية والصمود في وجه ما يفرزه العالم من تطورات تكنولوجية جديدة وما يعيشه من أحداث سياسية مهمّة وتحولات اجتماعية عميقة غير متوقعة. وهذا يفرض على تلك العمليات أن تعيش في دوامة من الصراع الدائم مع الذات والآخر، وأن تُطَوِّر استراتيجياتٍ وآلياتِ عمل جديدةً بصفة مستمرة، من أجل الحفاظ على مواقعها وتعزيز أدوارها المجتمعية. وفي مقدمة تلك الاستراتيجيات والآليات:

١- ديناميـة ذاتيـة تفرضـهـا طبيعة العناصر الرئيسية المكونة لكل عملية وأدوارها ، حيث تتلاقى أهداف بعض تلك المكونات ويتعارض بعضها الآخر.

٢- حركة دفاعية تمثل ردود فعل كل عملية مجتمعية على ما تقوم به العمليات الأخرى المنافسة من تحركات تهدّد مصالحها ومواقعها المجتمعية.

٣- حركة هجومية لمفاجأة الآخرين من العمليات المجتمعية وزيادة المكاسب الذاتية على حسابها، وذلك من خلال إجبارها على اتخاذ مواقف دفاعية.

٤- حركة استباقية تحاول التنبؤ بخطوات العمليات المنافسة وتعمل على احتوائها والتقليل من شأنها، أو توظيفها لخدمة مصالحها الخاصة.

إن اضطرار العمليات المجتمعية للتحرك والتطور تحت تأثير عوامل ذاتية وقوى خارجية كثيرة متباينة الأهداف والمراجع، يجعل من المستحيل تحقيق التوازن في المجتمع إلا لفترات قصيرة للغاية قد لا يكون بالإمكان

رؤيتها أو الإحساس بوجودها. وحيث إن كل فعل يتبعه عادة ردٌّ فعل موازيًا من حيث القوة والأهمية، وذلك بهدف إعادة التوازن لما كانت عليه الحال في السابق، فإن التوازن المستهدف يصبح هدفًا متحركًا لا يمكن الوصول إليه إطلاقا. وفي الواقع يشكل كلُّ رد فعل بذاته فعلاً جديدًا يفرض على العمليات المجتمعية الأخرى الرّد عليه بالسرعة الممكنة. وهذا يدفع العمليات المجتمعية عامة ومعها المجتمع بكل فئاته وطبقاته وقياداته، دون وعي، للدخول في دوامة من الفعل ورد الفعل لا تنتهي ولا تتوقف أبدًا؛ ما يَحول دون العودة بالمجتمع إلى ما كانت عليه الحال في أية فترة ماضية. وهذا يعني أنه من غير الممكن قيام التاريخ بتكرار نفسه أو العودة به إلى الوراء، وأنّ من مصلحة المجتمع والقوى الرئيسية الفاعلة فيه أن تتعايش مع تتابع صعود بعض القوى وهبوطها ، وأن تبحث عن قواسم مشتركة تسمح باستقرار المجتمع على أساس القبول بقواعد لعبة تنافس القوى والعمليات المجتمعية، ومن تلك القواسم تأسيس مبدأ العدالة في توزيع المكاسب والخسائر في المجتمع، والاعتراف بحقوق غيرنا من الناس واحترامها، والتسامح مع مَنْ نختلف معهم في الرأي والفكر والعقيدة، والقبول الطوعي بالتعدد الثقافي والتباين المصلحي، وضمان تكافؤ الفرص للجميع.

وبما أنّ العمليات المجتمعية تعيش حالة دائمة من عدم التوازن، فإن المجتمع يضطر إلى عيش حالة من عدم الاستقرار، الّتي قد تتحول أحيانًا إلى حالة من القلق والاضطراب والتخبُّط. قد يظن بعض الناس أنّ الاستقرار من مصلحة الفرد والمجتمع، وأنّ التوازن بين القوى التي تمثل العمليات المجتمعية أمر ضروري لضمان السلام الاجتماعي وتحقيق العدالة في المجتمع. لكن الحاجة المجتمعية ومتطلبات تحقيق التقدم تتناقض مع هذه القناعة، لأن الاستقرار يقود إلى جمود الحراك الاجتماعي، فيما يقود التوازن إلى التسليم بالأمر الواقع وتوقف عملية التطور المجتمعية. وهذا

يعني أن الاستقرار الدائم والتوازن المستمر لا يخدمان قضية السلام الاجتماعي، ولا يشجعان على النمو الاقتصادي، ولا يدفعان في اتجاه المزيد من التطور العلمي والتكنولوجي، ولا يحققان العدالة الاجتماعية المنشودة. إنّ ضمان التطور الاقتصادي وغير الاقتصادي وخلق المزيد من فرص العمل للناس وفتح المجال أمامهم لتسلق السلّم الاجتماعي يتطلب أولاً، وقبل كل شيء، تحقيق قدر كبير من الدينامية التي تجعل التنافس في حدود لا تحول دون قيام تعاون مثمر، وتجعل التعاون فضفاضًا لا يحول دون قيام تنافس بنّاء.

إنّ التقدّم عبر التاريخ؛ بشقيه المادي وغير المادي، لم يأتِ نتيجة توافر الأمن الاجتماعي أو الاستقرار السياسي، ولا بسبب قيام توازن بين القوى الاجتماعية وغير الاجتماعية المتنافسة داخل المجتمع الواحد. فالثورة الزراعية - مثلاً - كانت سببًا في تغيير نمط الإنتاج الرعوي وإقامة نمط إنتاجي جديد على أنقاض النظام القَبَليّ القديم وإجبار الثقافة القَبَليّة التقليدية على التحول، والثورة الصناعية كانت سببًا في تدمير الهياكل الاجتماعية والاقتصادية التي كانت قائمة في المجتمع الزراعي الأوروبي والقضاء على ثقافته التقليدية ونظام الإقطاع الذي هيمن عليه. وفي الواقع ما كان بإمكان المجتمع القَبَليّ أن يعيش عشرات الآلاف من السنين لو أنّ الحياة فيه خضعت لفعل أكثر من عملية مجتمعية واحدة، لكن غياب غالبية قوى التغيير المجتمعية جعل بإمكان ذلك المجتمع أن يحافظ على مقوماته الرئيسية، فيما تسببت في قيادته إلى الفشل في تحقيق أي قدر معقول من الأمن الغذائي والجماعي الذي عاش طوال حياته يبحث عنه بلا طائل.

جاء نجاح طريقة حياة المجتمع الزراعي على حساب طريقة حياة المجتمع القَبَليّ بسبب تفوّق نمط الإنتاج الزراعي على النمط الرعوي في توفير الأمن الغذائي والحماية من التقلبات المناخية لأعضائه. وفي الواقع

كان اكتشاف دورة حياة النباتات سببًا في الاستقرار وميلاد فكرة التقدّم والحضارة في التاريخ، حيث أصبح بإمكان المجتمع الزراعي إنتاج فائض غذائي مَهّد بدوره للاستثمار في أنشطة اقتصادية وغير اقتصادية مختلفة، كان من نتائجها ظهور المدن والامبراطوريات واتساع نطاق العمليات التجارية وصولاً إلى حدوث الثورة الصناعية وتبلور العملية الديمقراطية. لقد أسهمت تلك الثورة في رفع المستويات المعيشية لجميع أفراد المجتمع الصناعي، وتحسين الخدمات بأنواعها كافة، وتطوير الثقافة، وتحقيق قدر كبير من الأمن الاجتماعي والغذائي والتقدم في المجالات كافة؛ بما في ذلك المجالات العلمية والتكنولوجية والاقتصادية والاجتماعية، وحدوث ثورتيّ الاتصالات والمعلومات، وصولاً إلى عصر المعرفة والعولمة الذي نعيشه اليوم ولا نعرف كيف نتعامل معه بكفاية تضمن تحقيق العدالة في المجتمع من دون التسبب في تعطيل حركة التقدّم والتطور المجتمعية.

إنّ من الحقائق التي شكّلها التاريخ وفرضها علينا ولم يترك لنا خيارًا في قبولها أو رفضها، عدم قدرة أي من القادة أو الدول على تحقيق الاستقرار أو التوازن داخل أي تجمُّع محلي أو وطني أو دولي على الإطلاق، وذلك لأن كل تغيّر مهما كان بسيطًا وثانويًا يسهم بصورة مباشرة أو غير مباشرة في الإخلال بحالة التوازن القائمة في حينه. فعلى سبيل المثال، كل مولود جديد في كل بيت من البيوت يؤدي إلى الإخلال بالتوازن العائلي القائم؛ ما يفرض على العائلة أن تعمل على خلق توازن جديد يأخذ في الحسبان احتياجات القادم الجديد المادية والعاطفية؛ أي إعادة هيكلة العَلاقات الاجتماعية ومراجعة الأمور الاقتصادية والمالية وإعادة توزيع الوقت المتاح. من ناحية أخرى تقود عملية تدويل أسواق المال والتجارة والاستثمار الرئيسية اليوم إلى تكامل الصناعات الكبيرة والاقتصاديات الرائدة والمؤسسات المالية العملاقة في العالم، وتتسبب في إضعاف قدرات

العملية السياسية على الحكم والتحكّم في السياسات الاقتصادية والمالية الوطنية. وهذا يؤدي بدوره إلى إضعاف كل الحكومات وتضييق مجالات عملها وانتقاص سيادتها الوطنية، ويقود إلى تحول العَلاقة التعاونية بين العمليتين السياسية والاقتصادية إلى عَلاقة تنافسية، تستعين فيها العملية الاقتصادية بالعملية الإعلاماتية من أجل تحديد السّلطات ومحاصرة أنشطة العملية السياسية، وتستعين العملية السياسية أحيانًا بالعملية الاجتماعية الثقافية في مواجهة طغيان العملية الاقتصادية ومن أجل توزيع عوائد النمو والتقدم بصورة أكثر عدالة أو أقل ظلمًا.

لقد كانت العملية السياسية حتى منتصف القرن العشرين هي العملية الأكثر أهمية وهيمنة على حياة المجتمع، وكانت العملية الاقتصادية بحاجة إلى دعم العملية السياسية من أجل تحقيق أهدافها التجارية والمالية والاستثمارية على الساحة الدولية. في النصف الثاني من القرن العشرين، ونتيجة للتطورات التي أحدثتها ثورتيّ الاتصالات والمعلومات بصورة خاصة، التي كان من تبعاتها تدويل أسواق التجارة والمال والاستثمار الرئيسية في العالم، انتهت وصاية العملية السياسية على العملية الاقتصادية. وبسبب اتجاه العملية الاقتصادية إلى العمل ضمن مفهوم «عالم بلا حدود»، أصبح بإمكان تلك العملية ومن مصلحتها تعطيل الكثير من القوانين والتقاليد التي سنّتها العملية السياسية داخل حدود الدولة القومية وخارجها، والقيام بنقل مراكز الإنتاج من دولة إلى أخرى، ومطالبة الدول المختلفة بتنازلات كثيرة مقابل عدم الرحيل من بلادها، أو من أجل توطين بعض العمليات الإنتاجية والاستثمارية في أراضيها. هذا أدى إلى تعضيد دور العملية الاقتصادية على حساب العملية السياسية، وقيام الأولى بمحاولة السيطرة على الثانية من خلال تمويل الحملات الانتخابية وشراء الحكام والساسة ورشوتهم، وإفساد الوسطاء والتجار والمستوردين.

أما العَلاقة بين العملية الإعلاماتية والعملية الاجتماعية الثقافية فلا تختلف كثيرًا عن العَلاقة بين العمليتين السياسية والاقتصادية، وإنْ كانت المنافسة بين هاتين العمليتين تبدو أكثر حدّة، ففي الماضي القريب كانت العملية الإعلامية فقط أداة اجتماعية ذات دور مجتمعي محدود ومسخَّر أساسًا لخدمة العملية السياسية والعملية الاجتماعية الثقافية، وإيصال أفكار قادة هاتين العمليتين وآرائهم للمعنيين والمستهدفين من أبناء الشعب، إلا أنّ ثورة الاتصالات التي جعلت بالإمكان التواصل آنيًا بين صناع القرار والمستفيدين منه من ناحية، وانتشار استخدام المذياع والتلفاز والشبكة العنكبوتيّة على نطاق واسع من ناحية ثانية، كانا سببًا في تمكين العملية الإعلاماتية من الاستحواذ على قدر كبير من الاستقلالية والهيمنة المجتمعية. وفي ضوء تزايد أوجه الحياة تشعبًا وتعقيدًا ومتطلباتٍ، أصبح على العمليات المجتمعية ومكوناتها الرئيسية كافّة المرور من خلال قنوات العملية الإعلاماتية وخطب ودّها ودفع رسوم باهظة لقاء ذلك؛ ما جعل تلك العملية تغدو أهم العمليات المجتمعية على الإطلاق، وأكثرها قدرة على التأثير في حياة المجتمع ومواقف الشعوب المختلفة وتطلعاتهم وثقافاتهم وأنماط حياتهم.

العمليّات المجتمعيّة وصُنع التاريخ

حين يتحرك التاريخ، الذي يتسارع أحيانًا ويتباطأ أحيانًا أخرى ولا يعرف التوقف عن الحركة أبدًا، يأتي تحركه نتيجة لفعل قادته من سياسيين واقتصاديين ومبدعين ومثقفين ومفكرين وعلماء وإعلاميين وفلاسفة ومعرفيين ورجال دين، وغيرهم. إلا أن هؤلاء، مع مواقعهم المجتمعية البارزة وأدوارهم الريادية، لا يستطيعون تحقيق أي شيء مهم خارج أطر العمليات المجتمعية التي تمدّهم بشرعية الفكر، وتزودهم بأدوات العمل، وتفتح

أمامهم ساحات الفعل، وتسمح لهم بالسعي الدؤوب لتحقيق أهدافهم ومصالحهم الخاصة وبلورة ما لديهم من أفكار جديدة. فالعمليات المجتمعية تجسِّد الأطر الاجتماعية وتقنّن المسارات المجتمعية التي يتم من خلالها تقديم الجديد من الأفكار والبضائع والقوانين والخدمات، والقيام بالمستحدث من الأنشطة الاقتصادية والمالية والتجارية والثقافية، وتمرير كل القرارات السياسية وغير السياسية، وتوفير البيئة المناسبة والضرورية لتفاعل الأفكار والأنشطة والقرارات المختلفة وتداخلها وتكاملها. وهذا يعني أنّ العمليات المجتمعية هي القوى الحقيقية التي تقوم بصنع التاريخ وتعمل على توجيه مساراته والتأثير الفاعل في عمليات التطور المجتمعي بوجه عام، وذلك خدمة لمصالح القائمين عليها ومن أجل تحقيق أهدافهم الخاصة. وبسبب عدم توقف العمليات المجتمعية عن الحراك، فإن التاريخ لا يتوقف عن الحراك أيضًا؛ ما يجعله غير قادر على تكرار نفسه أو إعادة تمثيل أدوار سابقة تجاوزها الزمن وخانتها حكمة الحاضر وتنكّر لها منطق العصر ورفضتها علوم المستقبل.

ومع وجود كل العمليات المجتمعية في كل مجتمع إنساني وتواصل أنشطتها عبر العصور التاريخية ومراحل التطور الحضارية كافّة، إلا أنها تبلورت الواحدة تلو الأخرى وقامت بقيادة حركة المجتمع والسيطرة عليه تباعًا. لقد كانت العملية الاجتماعية الثقافية، كما سبقت الإشارة إليها، أولى تلك العمليات؛ حيث تبلورت في صورتها البدائية على شكل عادات وتقاليد وأعراف ومواقف وسلوكات فردية وعَلاقات اجتماعية وجماعية مع تبلور المجتمع القَبَليّ. وبعد ترسّخها في النفوس وفي الحياة العامة، أصبح بإمكانها الاستحواذ على القوة والشرعية للسيطرة على المجتمع وتوجيه حركته والإسهام الفاعل في صنع تاريخه لآلاف السنين التالية، وهو تاريخ اتّصف عمومًا بالجمود ولم يزدّ عن كونه سجلاً لصراعات قَبَليّة لم تتوقف.

وحين تبلورت الديانات المختلفة في النصف الثاني من عصر الزراعة أصبحت المعتقدات الدينية والقيم والشعائر والطقوس المرتبطة بها والمنبثقة عنها جوهر الثقافة السائدة، وأهم العوامل المنظِّمة للحياة المجتمعية والعَلاقات الاجتماعية بوجه عام.

إلا أنّ دور الدين في المجتمع لم يقتصر على عَلاقة الفرد بربه وبغيره من أفراد المجتمع الواحد فقط؛ بل تجاوز ذلك أحيانًا إلى التأثير في صياغة عَلاقة المجتمع بغيره من الشعوب والدول، الأمر الذي جعله يفتح المجال للقادة من رجال دين لدخول مجال العَلاقات السياسية والإسهام - من ثمّ - في صنع التاريخ. وفي الكثير من الحالات والأحيان التي أصبحت المعتقدات الدينية فيها أيديولوجية سياسية تبنتها الدولة رسميًا، فإن الدين أصبح ذريعة للتوسع على حساب بعض الشعوب أحيانًا، ومبررًا لانتهاك حقوقهم وارتكاب الجرائم أحيانًا أخرى بحق الأبرياء منهم. ومن أمثلة ذلك حروب الامبراطورية الرومانية منذ منتصف القرن الرابع الميلادي حتى بداية الفتوحات الإسلامية في القرن السابع، والفتوحات الإسلامية التوسعية في آسيا وإفريقيا وأوروبا، والغزوات الاستيطانية إبّان الحروب الصليبية في عصور الظلام والتخلف الأوروبية، وجرائم الحركة الصهيونية في فلسطين، وأنشطة المنظمات الإرهابية المنبثقة عن الفكرة الدينية ذات الميول المتطرفة، وهي الأنشطة التي تسببت في ارتكاب مجازر وجرائم بحق الكثير من الشعوب باسم اليهودية والمسيحية والإسلام والهندوسية، وغيرها من عقائد دينية.

وكما أسهم الدين في تعزيز دور العملية الاجتماعية الثقافية في حياة المجتمع الزراعي بوجه عام، والقيام بإعادة صياغة ما كان يسود ذلك المجتمع من أفكار وقيم وعادات وتقاليد وطرق تفكير، أسهمت الفكرة القومية والفلسفة الاقتصادية التجارية في تعزيز فاعلية الدولة الأوروبية،

وترسيخ دور العملية السياسية في الحياة المجتمعية. وجاء تبلور الفكرة القومية في أواخر القرن الخامس عشر في أوروبا، وفي إسبانيا بشكل خاص، لمواجهة الوجود العربي السياسي والديني والنشاط المالي اليهودي في تلك البلاد؛ إذ قامت الدولة الإسبانية بالتعاون مع الكنيسة الكاثوليكية بالتخلص من الوجود العربي الإسلامي واليهودي وإعادة صياغة ما كان يسود ذلك المجتمع من أفكار وعادات وتقاليد وقيم وفلسفات وعقائد دينية وثقافات. ومن خلال تعاون الفلسفة الدينية مع الفلسفة القومية؛ أي من خلال تحالف العملية الاجتماعية الثقافية مع العملية السياسية في إدارة شؤون المجتمع وإعادة تثقيفه، أصبحت الأفكار والقناعات والمواقف والسياسات والدولة المنبثقة عن الفلسفتين ذات توجهات عنصرية. وهذا دفع الدولة الإسبانية في حينه إلى القيام بتحديد عَلاقة الأغلبيات بالأقليات الدينية والعرقية، وعَلاقة المجتمع القومي بالآخر، وعَلاقة الدولة بغيرها من دول، وإعادة رسم تلك العَلاقات على أسس جديدة قامت على التفرقة ضد الآخرين والتقليل من شأنهم وتحقير تراثهم. وفي الواقع، حيث أصبحت الفكرة الدينية عقيدة سياسية تتبناها الدولة وتتصرف على أساسها، كما هو حادث اليوم في إسرائيل وحدث في صربيا وأفغانستان في التسعينيات من القرن الماضي، فإن الدولة ممثلة بمؤسساتها الرسمية وجيشها تحولت إلى مشروع موجّه ضد الآخرين ومستعد لارتكاب عمليات تطهير عرقية بحقهم، والعمل أحيانًا على التخلص منهم من خلال قتلهم أو طردهم ومصادرة ممتلكاتهم وحرمانهم من وطنهم وحقوقهم.

يشير التاريخ إلى أن ميلاد الفكرة القومية جاء أساسًا من أجل الانفصال عن الآخر والتفرقة بين الناس على أساس الجنس أو العرق، وهذا جعل تلك الفكرة تصبح، منذ يومها الأول، فكرة ذات توجهات عنصرية. لقد قالت الفكرة القومية ولا تزال تقول إنّ بعض الأعراق؛ ومن

ثمّ بعض الشعوب، تتميز عن غيرها من شعوب أخرى، وإن من حق الشعوب المميَّزة تقرير مصيرها بنفسها وإقامة دول خاصة بها تجسِّد هُويتها وتخدم مصالحها، وذلك دون اعتبار يذكر لمصالح الآخرين ومشاعرهم، من مواطنين وأقليات عرقية ودول أخرى مجاورة. لقد تبع ذلك وترتّب عليه اتساع نطاق التفرقة العنصرية في الكثير من الدول، لا سيّما في أوروبا التي كانت سبّاقة إلى تطوير الفكرة القومية وتبنّيها، والقيام بأنشطة استعمارية مكثفة. وانطلاقًا من حق الشعوب المميَّزة بالتميز عن غيرها، قامت الدول الأوروبية الكبيرة والقوية والمتقدمة صناعيًا والمؤهلة عسكريًا بأنشطة استعمارية استيطانية واسعة في مختلف بقاع العالم، استهدفت السيطرة على غيرها من الشعوب الفقيرة والدول الضعيفة واستغلال إمكاناتها الاقتصادية ومواردها الطبيعية، وحرمانها من حقوقها السياسية تحت شعار مسؤولية الشعوب المتحضِّرة تجاه تحضير الشعوب غير المتحضرة أو «الهمجية».

إن سيادة الأيديولوجية القومية ذات النعرة العنصرية في عدد من دول أوروبا، في الوقت الذي تبلور فيه المجتمع الرأسمالي في القرن التاسع عشر، دفع الأغلبية الشعبية الأوروبية إلى تأييد الاستعمار، والسكوت على مصادرة حقوق الشعوب الفقيرة والضعيفة؛ بل المشاركة في النشاطات الاستعمارية الاستغلالية بحماسة كبيرة، وذلك تجاوبًا مع الفكرة القومية ومن أجل خدمة مصالح اقتصادية وطنية. إلى جانب ذلك، قامت النزعة المسيحية التبشيرية في حينه بالإسهام الفاعل في دعم الفكرة الاستعمارية، من خلال قيامها بدعوة الأتباع والمؤمنين إلى المشاركة في جهود «تحضير البرابرة» من الشعوب غير الأوروبية، وهداية الضالين من أتباع الديانات الأخرى. وهكذا، نلاحظ أنّ الفكرة الدينية وَفَّرت الشرعيّة للاعتداء على معتقدات الآخرين وطريقة حياتهم، وأنّ الفكرة القومية وَفَّرت الإطار

السياسي والإرادة الجماعية لقيام الدولة الأوروبية باضطهاد الآخرين والاستيلاء على أوطانهم، فيما وَفَّرت الفكرة الرأسمالية أساليب الاستغلال وأدوات الهيمنة الاقتصادية على غيرها من شعوب إفريقية وعربية وآسيوية.

ومع بدايات عصر النهضة الأوروبية في منتصف القرن الخامس عشر، وفي سياق اتساع نطاق التجارة الداخلية والخارجية، أخذت العملية الاقتصادية في التبلور التدريجي والقيام بدور متزايد في إدارة الأمور والأنشطة الاقتصادية وتوجيه حركة المجتمع الأوروبي بوجه عام. وبعد حدوث الثورة الصناعية في النصف الثاني من القرن الثامن عشر، وانتشار الاستعمار على نطاق واسع وقيام الدول الاستعمارية بنهب ثروات الشعوب الفقيرة والضعيفة والسيطرة عليها، تصاعد دور العملية الاقتصادية وتعزَّزت مواقعها في حياة المجتمعات الصناعية. وبسبب الاستثمار المكثَّف لرأس المال في الكثير من الصناعات، وقيام الشركات الرأسمالية باستخدام العمّال بأعداد كبيرة في أنشطة إنتاجية وتسويقية واسعة، تزايدت أهمية العملية الاقتصادية وتنوعت أدوارها المجتمعية. وهذا أدى بدوره إلى زيادة دور رجال المال والأعمال والمؤسسات المالية والتجارية في المجتمع وأهميّتها، وذلك على حساب دور رجال السياسة والدين وغيرهم من مفكرين وعلماء ومثقفين وأهمّيتهم.

وقد أسهمت عوامل كثيرة في تطور العملية الاقتصادية وتزايد أهميتها المجتمعية، كان من بينها تزايد الأنشطة التجارية والاستهلاكية مع نمو السكان والأسواق وتكاثر البضائع المصنّعة والمستوردة وتنوّعها، وقيام المتعاملين بتلك البضائع بالترويج لبضائعهم من خلال العملية الإعلامية، التي كانت تتطور بسرعة وتنشر نفوذها في المجتمع بقوة، إلا أنّ الفضل الأكبر في تطور العملية الاقتصادية يعود إلى تبلور نظام الشركة المساهمة

بوصفها نموذجًا استثماريًا؛ إذ خلق ذلك النظام نموذجًا مؤسسيًا قادرًا على التعامل بكفاية غير مسبوقة مع أنشطة تجارية وإنتاجية ومالية كثيرة ومعقّدة، وفتح مجالاً واسعًا أمام صغار المدَّخرين للاستثمار في مختلف القطاعات الإنتاجية والخدماتية في الداخل والخارج. إلى جانب ذلك، كان لسيادة مفهوم الملكية الخاصة بوصفه حقًا شخصيًا وإلهيًا، وشرعية الربح المادي الذي تدره الأنشطة الاقتصادية والمالية كافّة، أثر بالغ في تنشيط العمليات الاقتصادية والاستثمارية وما ارتبط بها وتفرّع عنها من صناعات وخدمات. وتبعًا لذلك أصبحت فكرة الملكية الخاصة للثروات وأدوات الإنتاج، ومفهوم الحرية الاقتصادية، والسعي إلى تحقيق الربح والتمتع بالحياة من أهم عناصر الثقافة السائدة في المجتمع الصناعي الغربي، ومن أبرز القوى المحرّكة لتاريخه. وهذا فرض على المجتمع والدولة القيام بسَنٍّ التشريعات الكفيلة بحماية الحقوق الاقتصادية للناس وتعزيز مبدأ الحرية الاقتصادية؛ حيث أصبحت حماية تلك الحقوق وتعزيزها الهاجس الأول للفئات الحاكمة والقوى الاقتصادية والاحتكارية في المجتمع. وتبع ذلك ونتج عنه اتجاه الأثرياء والأقوياء إلى استغلال الفقراء والضعفاء؛ ما أدى إلى اتساع فجوة الثقافة والدخل بين الفئات الحاكمة والثرية من ناحية، والفئات الفقيرة والمستضعفة من ناحية ثانية.

واستمر نفوذ العملية الاقتصادية في التصاعد حتى أواخر القرن الماضي؛ أي حتى اكتمال مقوّمات العملية الإعلاماتية ومؤسساتها وقيامها بمحاولة فرض وجودها وهيمنتها على المجتمع عامّة. وتُعدّ العملية الإعلاماتية اليوم أكثر العمليات المجتمعية نفوذًا وقدرة على التأثير في حياة مختلف الأفراد والشعوب وثقافاتهم وتوجهاتهم ومستقبلهم؛ إذ إنّ وقوع ثورتيّ الاتصالات والمعلومات بشكل متتابع وخلال فترة زمنية قصيرة أدى إلى حدوث نتائج غير عادية قلبت كل الموازين السابقة رأسًا على عقب.

ومن تلك النتائج دخول بعض الفئات في المجتمعات الصناعية المتقدّمة عصر المعرفة على استحياء، وهو العصر الذي يحمل معه ثقافته وقيمه وتقاليده وعاداته وتنظيماته ونظمه الاجتماعية وهواجسه الإنسانية وأسسه المصلحية الخاصة به. ففي التجمعات المتطورة والسائرة بثبات نحو عصر المعرفة، تراجعت مكانة الثقافة التقليدية، وتضاءلت أهمية الفكرة الدينية، وتقلّص نفوذ النعرة القومية، وتغيّرت طبيعة الأنشطة الاقتصادية، وتبدلت العَلاقات الاجتماعية والمواقف الثقافية؛ حيث أصبح الاقتصاد المعرفي يقوم أساسًا على خلق المعلومات والمتاجرة بها وترويجها وغير ذلك من الخدمات، بدلاً من تصنيع البضائع وتسويقها، وأصبح الفرد لا الجماعة أو العشيرة يشكِّل الوحدة الأساسية للمجتمع.

ومع الاعتقاد الشائع بأن ولوج عصر المعرفة لا يزال يقتصر على المجتمعات الصناعية الأكثر تقدمًا دون غيرها، إلا أن الاقتصاد المعرفي وُلِدَ في الواقع عولمي المنابع والأبعاد في عالم لا تحدّه حدود سياسية ولا تعرقل حركته قيود أيديولوجية. وفي ضوء احتياجاته المعرفية والتخصصية العالية، فإنّ ميلاد ذلك الاقتصاد جاء نخبويًا إلى حد كبير؛ حيث قام بفتح المجال لكل الفئات المعرفية في العالم للدخول إلى رحابه والإسهام في تطويره والاستفادة من عوائده، وذلك دون سواها من فئات أخرى. وهذا قاد بدوره إلى تبلور العامل المعرفي، الذي يملك التعليم المناسب والخبرة الكافية والموقف القيمي السليم للتعامل بجدارة مع استحقاقات العصر الجديد؛ إنه عامل يشعر بالحرية التامة لتسخير ما لديه من معارف علمية وخبرات فنية وطموحات شخصية ومبادرات إبداعية، وتوظيفها في أي مكان لتحقيق أهدافه المعنوية الخاصة وخدمة مصالحه المادية والمهنية، دون اعتبار يذكر لأية عقيدة دينية أو نعرة قومية أو انتماءات ثقافية أو جذور عرقية ورثها عن آبائه وأجداده وتربّى على حليبها.

ويلاحظ المراقب لتطورات عصر المعرفة أنّ العامل المعرفي يتجه اليوم، حيث توافرت له فرص التحرّر والمبادرة، إلى اختصار فكرة العقيدة في حدود العلم دون الغيب، وإلى توسعة نطاق التزامه بفكرة القومية لتصبح عالمية الأبعاد تتيح له تبني أي بلد يفتح له مجال العمل والتفوق والإبداع، وإلى اعتناق الفكرة الرأسمالية من خلال الاستثمار المكثف في مختلف المجالات المعرفية والحصول على أكبر قدر ممكن من العلم والتعليم والخبرة واستثمارها؛ حيث تكون العوائد المادية والمعنوية المتوقعة مغرية. وهذا يجعل العامل المعرفي ينتج نوعًا فريدًا من العمّال، يجمع بين حياة التجوال القَبَليّة من خلال التنقل المستمر بين الشركات والمنظمات والمؤسسات والدول المختلفة، وحياة الاستقرار في مجتمع افتراضيّ يرتبط فيه مع معرفيّين ومستثمرين آخرين بروابط مهنية ومعرفية متخصصة، وحياة الصناعة القائمة على التخصص الدقيق والإنتاج من أجل سوق عالمي. ونتيجة لذلك كله، نلاحظ أن هذا العامل بدأ يتنازل عن جُلٍّ ما كان لديه من تراث حضاري وموروث ثقافي ونزعة قومية عنصرية، وذلك في سبيل تحقيق الربح المادي، والنجاح المهني، والدفاع عن قضايا إنسانية وبيئية تتجاوز الحدود السياسية والعَقَديّة والثقافية التقليدية.

اتجهت كل عملية مجتمعية - كما أسلفنا - إلى التعاون أولاً مع العملية المجتمعية السابقة لها؛ ومن ثم اتجهت إلى السيطرة عليها ومدّ نفوذها إلى تجمعات سكانية ومجتمعات أخرى مجاورة وممارسة أنشطة جديدة لم تكن مألوفة من قبل، إلا أنه مع ذلك لم تستطع أية عملية سابقة أن تمدّ نفوذها بالقدر الذي توافر للعملية اللاحقة. فعلى سبيل المثال، فيما انحصر نفوذ العملية السياسية ضمن نطاق الأراضي والشعوب التي سيطرت عليها الدولة إلى حد بعيد؛ أي ضمن حدود إقليمية، امتد نفوذ العملية الاقتصادية ليشمل الحياة الاقتصادية وبعض أوجه الحياة السياسية

والاجتماعية لمعظم دول العالم وشعوبه كافّة. أما نفوذ العملية الإعلاماتية ومجالات تأثيره فتشمل اليوم أوجه الحياة المختلفة وشعوب الأرض كافّة، أفرادًا وجماعاتٍ وأحزابًا ومنظماتٍ وشركاتٍ وحكوماتٍ وديانات وثقافاتٍ.

إن تتابع استحواذ كل عملية مجتمعية على الدور الأكبر والمكانة الأكثر أهمية في حياة المجتمع وهيمنتها عليه، جعل بإمكان كل عملية مهيمنة ومن مصلحتها استقطاب أفضل العقول وأكثر المواهب المتاحة للعمل في خدمتها ومن أجل مساعدتها على تحقيق أهدافها. فالعملية الاجتماعية الثقافية سخَّرت أفضل العقول المتاحة محليًا للعمل في خدمة الدين والمؤسسة الدينية عامة، والكنيسة الكاثوليكية خاصة. أما العملية السياسية فقد عملت على تسخير أفضل العقول والمواهب المتاحة وطنيًا لخدمتها في قيادة الجيوش وإدارة شؤون البلاد وجمع الضرائب من المواطنين والتجسس عليهم والعمل على السيطرة عليهم. وحين تبلورت العملية الاقتصادية وجدت نفسها بحاجة لجذب أفضل العقول واستدراج أفضل المواهب المتاحة في البلاد التي تنشط فيها، وتسخيرهم في عمليات تطوير التكنولوجيا الصناعية، وإدارة رؤوس الأموال، وتسويق البضائع المصنَّعة والمستوردة، وإقامة المشروعات الاستثمارية، وبناء المؤسسات المالية والتجارية، والقيام بدور الوسيط بين القوة الاستعمارية والشعوب التي هيمنت عليها وعملت على استغلال ثرواتها.

أما اليوم، بعد تبلور العملية الإعلاماتية واستحواذها على الدور الأكبر والأهم في حياة المجتمعات الإنسانية قاطبة، فنلاحظ أن تلك العملية أصبحت تستقطب أفضل العقول والمواهب المتاحة عالميًا لتطوير تكنولوجيا الاتصالات وصناعة المعلومات وإعداد البرامج التعليمية والترفيهية والترويجية وإخراجها ، والإسهام في تنمية المعارف العلمية والتكنولوجية بأشكالها كافّة. وبسبب ما لمؤسسات الإعلام من دور مهم في نقل الخبر

وصياغته وتحليله ونقده وخلقه وتعميمه بين الناس، فإن العملية الإعلاماتية أصبحت الأداة الأقدر على إعادة تشكيل الثقافات والهُويّات الوطنية، وتطوير طرق التفكير الفردية والجماعية، والتأثير الفاعل في أنماط الاستهلاك والعَلاقات الاجتماعية، وتعريف العامة من الناس بما يجري خلف الحدود السياسية التي يعيشون في رحابها من أحداث وتطورات، وكشف عيوب نُظم الحكم والقيم التي يمارسونها ويعيشون في ظلالها ونواقصها ، والتلاعب في مواقف الشعوب المختلفة وتوجيهها للتعاطف مع قضايا معيّنة دون سواها، والقبول بسياسات قد لا تكون في صالحهم وليس من أهدافها خدمتهم.

من ناحية أخرى، استطاع الإعلام بفضل قدرته على الوصول إلى قطاعات الشعب كافّة في كل بقاع العالم، وفي كل ساعات الليل والنهار، أن يجعل رجال الإعلام من مقدّمي برامج وممثلين ونجوم سينما وتلفزة ومحللين سياسيين واقتصاديين ومثقفين وجوهًا مألوفة لدى مختلف الشعوب، وشخصيات مهمة يتمتع معظمها بالثقة والصدقيّة. وهذا جعل مُستقبلي الرسالة الإعلامية أدوات طيّعة في يد صانعي الرسالة الإعلامية من رجال ونساء وشركات تجارية ومؤسسات رسمية، يقومون من خلال ما يقدّمونه إلى الآخرين من برامج ترفيهية وثقافية وإخبارية بإعادة صياغة مواقف الآخرين وقناعاتهم بالصورة التي يريدها المهيمنون على العملية الإعلاماتية. وبسبب ما لدى شركات الإعلام عامة، والأمريكية خاصة، من إمكانات مادية وبشرية ومعارف تكنولوجية متطورة جدًا، فإن غالبية شعوب الأرض، وفي مقدمتها الشعوب العربية، غدت ضحية لنزوات الإعلام الغربي والعربي وتفاهاته وآرائه ومؤامراته وأكاذيبه وخداعه على السواء.

ومما ينبئ بأن الأمور تسير في طريقها من السيء إلى الأسوأ أنّ مؤسسات الإعلام العربية ووسائلها الرئيسية، لا سيّما محطات التلفزة التي

تبث عبر الأقمار الصناعية، أصبحت اليوم مملوكة من رجال مال وأعمال ومستثمرين، بعضهم فاسدون وجاهلون وغالبيتهم غير معنيين بأية قضية قومية أو أخلاقية أو إنسانية. أما فيما يتعلق بمؤسسات الإعلام الرسمية فقد استمرت تعيش حالة نزاع تحت وطأة سيطرة نُظم حكم عائلية أو نخبوية همّها الوحيد إبقاء الأمر الواقع على ما هو عليه والحفاظ على سلطاتها ومواقعها المجتمعية. ومن أجل تحقيق أهدافها الذاتية وحماية مصالحها الاقتصادية والنخبوية تقوم تلك المؤسسات عمومًا بتزييف وعي الجماهير العربية، وحرمان الفكر التقدّمي الواعي والملتزم من الوصول إلى تلك الجماهير من خلال قنواتها الإعلامية، وإعادة اجترار الماضي وترسيخ ما وراءه من تخلف وخرافات وشعوذة وجمود وتزمّت. وهذا يستوجب قيام مؤسسات المجتمع المدني ومجاميع المفكرين والمثقفين والفنانين الملتزمين بإقامة مؤسسات إعلامية غير ربحية والإشراف على إدارتها وتوجيهها لخدمة الصالح العام؛ ما يعني أن تطوير قطاع الاتصالات وتكنولوجيا المعلومات ومؤسسات الإعلام الحرّ الملتزم من ناحية، وتشجيع الموهوبين من ذوي القدرات الخلاقة على الدخول إلى عالم المعرفة المرتبط بتلك الأنشطة من ناحية ثانية، لا بد أن يحظى بالأولوية في كل مجتمع يسعى إلى تحقيق التقدّم، ويطمح أن يكون حرًا وله دور يسهم في توجيه حركة التاريخ الحديث.

ومن الواضح أنّ المسهمين في صنع التاريخ من رجال دين وسياسة وأعمال ومال واقتصاد وفكر وعلم وفلسفة وثقافة لا يمكن لهم أن يحققوا أهدافهم إلا من خلال العمليات المجتمعيّة، وأن قدراتهم على التأثير في حركة التاريخ وتوجيه مسيرته تعتمد على وعيهم بأهمية تلك العمليات وأدوارها المجتمعية. فرجل الدين مثلاً لم يكن باستطاعته التأثير في محيطه الاجتماعي من دون أن يحمل معه أفكارًا عَقَديّة يفهمها العامة من

الناس ويشعرون بحاجتهم إليها، ومن دون أن تتوفَّر له بيئة اجتماعية وثقافية لديها الاستعداد الكافي لسماع رسالته وتقبلّها والتعايش مع ما يترتب عليها من تقاليد. كما أنه لم يكن بإمكان القائد السياسي التأثير في الشعب وقيادته في ظروف الحرب والسلم من دون وجود مؤسسات سياسية وعسكرية وثقافية وأدوات عمل تنظيمية ودعائية قادرة على تأطير القوى الشعبية وتوجيهها حسب رغبات القائد ورؤيته للأمور. كذلك لم يكن بإمكان رجل الأعمال أن ينشط ويستثمر ما لديه من أموال وأفكار من دون استتباب الأمن ووجود مؤسسات اقتصادية ومالية وقوانين عمل وتقاليد تجارية مستعدة لاحتضان مبادراته ومنحه التسهيلات المناسبة والفرص المطلوبة لتطبيقها على أرض الواقع. وتبدو مؤسسات الإعلام اليوم ومراكز البحوث والتطوير والمؤسسات المعنية بالدراسات العلمية والمستقَبَليّة والجامعات والمراكز التربوية المكان الأكثر تأهيلاً لاحتضان المواهب الفتية والكفايات العلمية والتكنولوجية، وتدريب القيادات السياسية والاقتصادية وتوفير احتياجاتها المالية وغير المالية لتنمية مواهبها وقدراتها الذاتية، وتأهيلها لتحقيق أهدافها الشخصية والمجتمعية والإسهام في صنع التاريخ.

كان للقادة الموهوبين والأفكار الخلاقة وبعض الدول والثقافات والموارد الطبيعية النادرة وحتى البيئة الطبيعية في الزمن غير البعيد أدوار متفاوتة، لكن مهمّة في عملية صنع التاريخ والتأثير في مسيرة التطور الحضاري بوجه عام، إلاّ أن التطورات التي شهدها العالم حديثًا، لا سيّما منذ منتصف القرن العشرين، أدت إلى إضعاف دور كل الأفراد بصرف النظر عن مؤهلاتهم ومواهبهم، وذلك لحساب العمليات المجتمعية والمؤسسات المنبثقة عنها. وفي ضوء تزايد الأنشطة الاجتماعية والثقافية والسياسية والاقتصادية والإعلامية والمعلوماتية كافة، تنوعًا وتشابكًا وتعقيدًا، ومشاركة الملايين في تفعيلها وإدارتها والاستفادة منها وتباعد أماكن وجودهم، لم يعد

بإمكان أي قائد أو أية مؤسسة، أو حتى أية دولة كبيرة أو امبراطورية، القيام وحدها بقيادة أي من العمليات المجتمعية، أو التأثير في محيطها الدولي بالقدر الكافي لتوجيه حركة التاريخ كما كانت عليه الحال في الماضي القريب.

هذا يعني باختصار أنه لم يعد بإمكان أي مفكر أو عالم أو فيلسوف أو مبدع أو قائد سياسي أو رجل دين أن ينشط ويغدو معروفًا ومؤثرًا في محيطه إذا تعذر عليه إيجاد المؤسسة الراعية والراغبة في استضافته والقادرة على دعمه والمؤهلة لتوفير البيئة المناسبة لقيامه بممارسة أنشطته، وذلك إلى جانب توافر قنوات الإعلام التي تسمح له بتمرير ما لديه من أفكار إلى المعنيين من أفراد الشعب وقطاعاته المختلفة. وتبعًا لذلك لم يعد صنع التاريخ في متناول أيدي الأفراد مهما عَظُمَت مواهبهم، ولا من اختصاص الدول مهما ملكت من عناصر القوة العسكرية والاقتصادية والمالية؛ بل أصبحت نتاجًا لفعل العمليات المجتمعية، تصوغه من خلال تفاعلها سلبًا وإيجابًا مع بعضها بعضًا، واستمرارها في التطور والتوسع خدمة لمصالح المهيمنين عليها والمستفيدين الرئيسيين من أنشطتها المختلفة.

الفصل الخامس

عوامل التقدّم عبر التاريخ

التاريخ هو قصة التطور المجتمعي عبر العصور، وسِجلٌّ للأحداث الأهم التي صنعها الإنسان على طريق التقدم والرقي وعاشها خلال وجوده على هذه الأرض. ولقد وُلِدت فكرة التقدّم في عصر الزراعة بعد أن تمكن الإنسان من إنتاج ما يزيد على حاجته من الغذاء، حيث أصبح بإمكانه تخصيص جزء من وقته للتفكّر والتأمّل في أمور دنياه وحياته؛ ما قاده فيما بعد إلى اكتشاف بعض أسرار الحياة والكون وقوانينها وخصائص الاشياء. وتشير أحداث التاريخ الإنساني واستنتاجاتي الخاصة إلى أنّ التقدّم والرقي المجتمعي، بِشقّيه المادي وغير المادي، جاء أساسًا نتيجة لفعل العوامل والقوى الرئيسية الآتية:

١- حدوث اكتشافات علمية وتطورات تكنولوجية مهمّة، لا سيّما في مجال أدوات الإنتاج وأنماطه وأساليب إدارة العملية الإنتاجية، ووسائل الانتقال والاتصال، وجمع المعلومات وتخزينها وتحليلها.

٢- حدوث تحولات اجتماعية وثقافية عميقة في المجتمع، لا سيّما فيما يتعلق بالعَلاقات بين الناس، وفي التوجهات والمواقف القيمية من العمل ومن الوقت ومن الآخر.

٣- حدوث تراكم علمي معرفي، لا سيّما فيما يتعلق بقوانين الطبيعة ومعطياتها المتنوعة وخصائص الأشياء وأسرار الحياة والكون.

٤- حدوث تراكم رأسمالي في المجتمع كان من نتائجه بلورة طبقية اجتماعية أسهمت في خلق فوارق اجتماعية وفجوات ثقافية ومستويات معيشة متفاوتة تسبّبت في زيادة حدة التنافس والكسب المادي والتحصيل العلمي في المجتمع، وقامت بغرس بذور صراع اجتماعي بعيدًا عن الارتباطات التقليدية القديمة القائمة على القَبَليّة والعشائرية والطائفية والعقيدة الدينية.

٥- نزوع الإنسان الدائم نحو الحرية، لا سيّما الحرية السياسية والحرية الفكرية وحرية العبادة وحرية العمل، وتنامي مطالب تحقيق العدالة الاجتماعية.

ومع أهمية كل عامل من تلك العوامل على حِدَة، إلا أنّ ارتباطها مع بعضها بعضًا بروابط قوية غير إرادية قام بتعزيز قدراتها على الفعل، وجعل تأثيراتها وتفاعلاتها ذات طبيعة ديناميية تراكمية دائمة التحول والتغير. وعلى سبيل المثال، من الصعب جدًا حدوث تقدم علمي أو تطور تكنولوجي مهمّ في أي مجتمع من المجتمعات من دون أن تكون البيئة الاجتماعية والثقافية والسياسية والمؤسسية السائدة في ذلك المجتمع مناسبة، وذلك لأنه لا يمكن أن يكون لأي تطور تكنولوجي أو علمي أي معنى يُذكر إلا إذا أثّر في محيطه الاجتماعي أو الثقافي أو الاقتصادي أو السياسي؛ ومن ثمّ في إنتاجية الإنسان ومستويات معيشته وحريته ونظرته إلى الحياة والآخر. وحين تتطور التكنولوجيا يستخدمها العلم لتطوير مؤسساته البحثية وبناء مختبرات حديثة، وحين يتقدّم العلم يستخدمه العاملون في المعامل والمصانع لتطوير تكنولوجيا أكثر حداثة، يستخدمها الإنسان فيما يخدم حاجاته اليومية من أنشطة وما يلبي تطلعاته الاستهلاكية من بضائع وخدمات، وحين يتقدم العلم وتتطور التكنولوجيا تستخدمها الدول لبناء قدرات عسكرية أكثر كفاية، وتشييد اقتصاديات وطنية أكثر إنتاجية، وتوفير خدمات شعبية عامة أكثر وأفضل من السابق.

ومع هذه العَلاقة المعقّدة التي تقوم على التأثر والتأثير المتبادل بين عوامل التقدم، فإن لكل عامل منها ميزاته الخاصة به التي تجعله قادرًا بمفرده على أخذ زمام المبادرة وبدء عملية صنع التقدّم، والإسهام - من ثمّ - في توجيه حركة التاريخ. فالثقافة مثلاً تتميّز بالتطور من خلال التغيّر والإحلال؛ أي إحلال عادات جديدة وعَلاقات اجتماعية مختلفة وتقاليد عمل ومواقف مجتمعية غير تقليدية محل العادات والتقاليد والمواقف القديمة. وهذه تؤثّر في حال حدوثها في أنماط الإنتاج الاقتصادية وكيفية تنظيم شؤون المجتمع الثقافية والاجتماعية والسياسية وإدارتها على السواء. لكن حدوث تحولات ثقافية واسعة من هذا النوع ليس من السهل وقوعها من دون تحديات تفرضها عوامل التقدّم الأخرى، لا سيّما أنماط الإنتاج الاقتصادية والتطورات المعرفية وتطلعات الشعوب إلى الحرية والضغوط الداخلية والخارجية. وفي الواقع ليس بالإمكان حدوث تحول اجتماعي نوعي وتقدم ثقافي حقيقي في أي مجتمع من دون حدوث تحولات مجتمعية واسعة من شأنها إعادة هيكلة الثقافة التقليدية على أسس جديدة متوافقة مع طبيعة أنماط الإنتاج الاقتصادية المستجدة. أما العلم فقد جاء تطوره نتيجة لفعل البلايين من الناس وفكرهم وتأملاتهم وحاجاتهم عبر جميع مراحل التاريخ وفي كل بلاد العالم، وإنْ كانت بعض الشعوب والدول تستحوذ اليوم على القدر الأوفر منه وتستخدم ما لديها من معارف بكفاية أكبر من غيرها من شعوب أخرى خدمة لمصالحها الوطنية، وأحيانًا خدمة لمصالح غيرها من شعوب أخرى. ويتميّز العلم عامة بخاصية التراكم والتخصص في آن، وذلك بسبب انطلاقه من فرضيات إلى نظريات إلى تجارب إلى حقائق تغوص أعمق فأعمق في خصوصيات الأشياء التي تدرسها والنتائج التي تتوصل إليها.

أما التكنولوجيا الصناعية والإدارية والتنظيمية المرتبطة بالعلم وظروف

التجربة الإنسانية عبر التاريخ فتتميز بخاصية الإحلال والتراكم والانتشار السريع في آن، وذلك لأن حيادية معظم أدوات العمل وأساليب الإنتاج والإدارة جعلت بإمكان التكنولوجيا أن تقوم بخدمة مصالح المجتمعات المختلفة مع تباين ظروف حياتها، ومن دون جرح حساسياتها الثقافية إلى حد بعيد. لكن قدرة المنتوجات التكنولوجية على توفير المزيد من الراحة والمتعة والسلع الاستهلاكية والأنشطة الترفيهية للإنسان جعلها عروسًا جميلة يخطب الجميع ودّها بشغف منقطع النظير، وجعل الاقتراب منها يسحرهم من دون وعي بما قد يترتب على ذلك السحر من تبعات مالية واستحقاقات اجتماعية وثقافية غير تقليدية، ويفرض التعامل مع التكنولوجيا الصناعية والإدارية والاستهلاكية على المتعاملين فيها أنماطًا ثقافية وعَلاقات اجتماعية جديدة غير مألوفة، كثيرًا ما تتعارض مع الموروث من القيم والتقاليد والعادات والمواقف القديمة وتعمل على تقويضها من الداخل. وهذا يعني أنه ليس بالإمكان استخدام تكنولوجيا حديثة بكفاية، لا سيّما في العملية الإنتاجية والإدارية مع الحفاظ على الثقافة التقليدية على حالها، وأنّ التعامل مع التكنولوجيا المستحدثة والمتطورة بصورة متواصلة تفرض على الثقافة التقليدية أن تتطور في اتجاه التجاوب الفعال مع المستجِدّ من منتجات تكنولوجية، وأن تتنازل عن الكثير من عاداتها وتقاليدها ومواقفها السابقة، وذلك من خلال إحلال عاداتٍ وتقاليد عمل وعَلاقات اجتماعية جديدة وتطعيمِ القديم من القيم بقيم جديدة غير تقليدية. مع ذلك فمن الممكن أن تؤثرّ التكنولوجيا المستجِدّة في الأفراد المتعاملين بها ومعها باستمرار من دون التأثير في المجتمع الأكبر الذي يعيشون فيه بالقدر والعمق نفسيهما؛ ما يقود في حال حدوثه إلى خلق الفرد الذي يتصف أحيانًا بازدواجية الثقافة وأحيانًا أخرى بثنائية الثقافة.

هنا لا بدّ من الإشارة بسرعة إلى الفرق بين ازدواجية الثقافة وثنائية

الثقافة، وذلك حتى يتسنّى لنا الاستفادة من الثنائية الثقافية وتجنّب تبعات الازدواجية قدر الإمكان؛ إذ تعني ازدواجية الثقافة أنّ الفرد «المثقّف» الذي يتصف بها يميل بطبعه إلى قول ما لا يؤمن به، وإلى الدعوة لعمل أشياء لا يعملها، أو الابتعاد عن أشياء أخرى يقوم بممارستها، وإلى الدعوة أحيانًا لبرامج إصلاحية خدمة للصالح العام، فيما يعمل على تسخير تلك البرامج لخدمة أهدافه الخاصة حين يتولى مسؤوليّة الإشراف عليها وتنفيذها. وهذا مع الأسف هو أهم ما يميز المثقّف العربي التقليدي في المرحلة الراهنة من تاريخ العرب؛ إذ يقوم ذلك المثقف بتسخير كل ما لديه من ملَكات خطابية لتعزيز مواقعه الاجتماعية من خلال توظيف نفسه في خدمة المال والسلطة. أما ثنائية الثقافة فتعني أنّ الشخص الذي يستحوذ عليها، والذي لا يكون بالضرورة من المثقّفين، يعرف خصائص ثقافتين مختلفتين؛ ما يجعل بإمكانه العيش والتعامل بأريحية وبطريقة معتادة تقريبًا مع مجتمعين مختلفين ينتميان إلى ثقافتين متباينتين، وأحيانًا إلى حضارتين مختلفتين. وهذه ميزة يكتسبها العامل المعرفي عادة من خلال الدراسة في بلد أجنبي والعيش في بلد آخر ذي ثقافة مختلفة، والعمل لدى شركات ذات ثقافات عمل وإنتاج مميزة تركّز على أهمية العلم والمعرفة والانضباط، ومن خلال الانتماء لمجتمعات معرفية افتراضية يتواصل مع أعضائها باستمرار ويتعاون معهم في تطوير معارف علمية وأدوات تكنولوجية من أجل خدمة قضايا ومصالح مشتركة.

يشير التاريخ الإنساني إلى أن الحرية تُؤخذ ولا تُعطى عن طيب خاطر من الحاكم أو القوى الاجتماعية المهيمنة على المجتمع؛ ما يعني أنّ على الإنسان أن يطالب بحريته وأن يناضل، أحيانًا لمدّة طويلة وبقوة، كي يحصل عليها. لكن الكثير من الناس والشعوب، ومن بينهم عامة الشعوب العربية، لا يدركون حقًّا معنى الحرية، ولا يفتقدون الكثير بفقدانها، وذلك بسبب

خلفياتهم الثقافية ونشأتهم التربوية ومعتقداتهم الدينية وتجاربهم الحياتية وتركتهم التراثية، التي لا تعطي قيمة كبيرة للحرية الفردية. وهذا دفع حكام تلك الشعوب؛ العربية وغير العربية، إلى إسقاط الجماهير من حساباتهم والتصرّف على أساس أن ليس للشعوب حقوقٌ تستحق اهتمام السلطة أو تثير مخاوف الحكام. لقد ترتب على هذا السلوك شيوع الاستبداد في المجتمع المستكين، وتحكم القلة في مقدرات الأغلبية والأوطان، وقبول العامة من الناس بالأنظمة المستبدة بوصف الاستبداد والانفراد في الحكم أمورًا اعتيادية وربما متطلبات تقليدية وعقديّة، وتوجّه النخب التقليدية إلى المناداة بحكم «الدكتاتور العادل» من دون وعي بأنّ العدل والدكتاتورية نقيضان لا يلتقيان؛ إذ لا يمكن أن يكون العدل وجهًا من وجوه الدكتاتورية، كما أنه ليس ممكنًا أن تكون الدكتاتورية منهجًا لتحقيق العدالة في أي مجتمع من المجتمعات.

وحيث إن «فاقد الشيء لا يعطيه»، فإنّ من غير المنطقي أن نتوقع قيام الأب في مجتمع تقليدي لا يعي معنى الحرية بمنح الحرية لأبنائه وبناته وزوجته، ومن الصعب حصول المرأة على حقوقها في مجتمع يهيمن الرجل فيه على المرأة وتفرض تقاليده انزواءها عن الأنظار خلف حواجز الجهل أو الحجاب، ومن الأصعب أن تقوم أم هذه حالها بتربية أبنائها على الإيمان بحرية لا تفهم معناها ولا ترى وجودًا لها. أما فيما يتعلق بالشعب فإن من السهل عليه في حال كهذه أن يتربّى على أخلاقيّات القطيع، وأن يقبل عن طيب خاطر بالسير في ركاب حكّامه تابعًا مستضعفًا. وفي مجتمع كهذا يصبح الفرد والجماعة خاضعين دومًا لمساءلة السلطة المهيمنة على المجتمع، من دون أن يكون لهم حق مساءلة تلك السلطة أو المطالبة بأي شيء كان، حيث تصبح الحقوق الفردية والجماعية هِبة من الحاكم يمنحها لمن يشاء ويحجبها عمن يشاء.

كانت الثقافات التقليدية ذات الجوهر الديني؛ مثل الثقافة العربية، ولا تزال من أقل الثقافات وعيًا بأهمية الحرية، وأضعفها إدراكًا لدور الحرية الفردية والجماعية في العملية التنموية والتربوية، وفي توفير الأجواء المناسبة لتقدّم الفكر والاقتصاد والعلوم وتفجير الطاقات البشرية. ومع تعدّد أشكال الحرية وصورها ، إلا أنها تبقى هاجسًا إنسانيًا وضرورة مجتمعية وقضية أخلاقية مهما تغيّرت الظروف وتبدّلت الأحوال المعيشية. فالحرية هي روح البشرية والوجه المشرق للحضارة الإنسانية الذي قد يغيّر لونه وشكله وطريقة تعبيره عن نفسه، لكن جوهره ودوره المجتمعي لا يتبدل. إنّ نزوع الإنسان نحو الحرية لا يتم إلا حين يشعر الإنسان بفقدانها، وإن الشعور بفقدان الحرية لا يتم إلا حين يكون لدى الناس ما يكفي من الوعي بمعنى الحرية وأهميّتها لحياتهم ومستقبلهم وإنسانيتهم، وهذه معضلة ثقافية أولاً وقبل كل شيء؛ ما يجعل حلّها لا يتم إلا بتطوير الثقافة التقليدية السائدة وخلق حالة من الوعي بالحقوق والواجبات الفردية بين المواطنين، وإعادة هيكلة عَلاقة الحاكم بالمحكوم.

وفيما تقوم مؤسسة الحكم التسلطية بحرمان الناس من حقوقهم السياسية وحق المشاركة في اتخاذ القرارات المصيرية، تقوم مؤسسة الوعظ الدينية بتحديد حريات الناس الاجتماعية وحرمانهم من حقوقهم الفكرية وحرية التعبير عن آرائهم ومواقفهم الفلسفية. أما الثقافة العربية بتقاليدها وأعرافها وقيمها التقليدية المتآكلة فتقوم اليوم بحرمان الناس من الكثير من حقوقهم الاجتماعية والسلوكية وحرية تقديم بدائل لما هو متقادم ومتعفّن من عناصرها الرئيسية. ومما يثير الفضول والتساؤل أن تلك المؤسسات جميعًا لا تبدي الكثير من القلق حيال الكثير من العادات والمواقف السيئة والفاسدة التي تتنامى أعدادها يومًا بعد يوم ويتزايد انتشارها في المجتمعات العربية، مثل تدخين السيجارة والأرجيلة والنفاق الاجتماعي

والكذب والقيم الاستهلاكية وتراجع الإحساس بالمسؤولية وتحقير قيم الإنتاج والعمل الحرفية والخدماتية وإضاعة الوقت. وتشير استطلاعات الرأي العام بين الشباب من طلاب مدارس وجامعات عربية إلى أن غالبية الطلاب تشتكي من الخوف من الحاضر، والخوف من السلطة السياسية، والرهبة من المؤسسة الدينية، والكبت من السلطة الاجتماعية التقليدية، والقلق حيال المستقبل وما قد يحمله من مفاجآت غير سارة. وهذا يدفع الكثير من الشباب إلى الهروب الواعي أحياناً وغير الواعي في أغلب الأحيان من كل المحظورات التي تروّج لها وتحذر من ارتكابها المؤسسات الدينية والثقافية والاجتماعية والسياسية، إلى حضن الكذب والنفاق والرياء والاستهتار والتذمر والازدواجية في المسلك والموقف والمعتقد الأيديولوجي، وأحياناً إلى تعاطي المخدرات الفتّاكة التي تقضي على ما لدى أولئك الشباب من مَلَكات عقلية ومواهب خلاقة كامنة وطموحات لا يمكن تحقيق الذات والاستفادة من الإمكانات من دونها.

وفي ضوء تنامي الشعور العام بفقدان الحرية لدى بعض الفئات الاجتماعية في الكثير من المدن العربية؛ بسبب تنامي الوعي الشعبي مع عولمة فكرة الديمقراطية، أصبح من السهل على الفرد أن يتخلّى عن التزاماته الوطنية والقومية. ومن الأسهل على طلاّب الحرية من مثقفين وعلماء ومفكرين وعقول نيرة أن يختاروا الهجرة وترك أوطان تضطهدهم ولا تحترم عقولهم. وهذا بدوره دفع الكثيرين إلى النزوح إلى بلاد أخرى توفّر لهم ما يفتقدونه في أوطانهم من أجواء سياسية واجتماعية وثقافية لممارسة أنشطتهم الفكرية وغير الفكرية بحرية واتخاذها أوطاناً جديدة لهم، والإسهام - من ثمّ - في تقدّم تلك البلاد وفي تطور الحضارة الإنسانية من مواقع بعيدة تعود على مواطنهم الأصلية بأقل القليل. وفي غياب العقول والطاقات البشرية القادرة على الفكر والتفكير خارج أطر

المؤسسات التقليدية، وفي مأمن من القمع بأشكاله المختلفة ومصادره المتعددة، لا يجوز التعويل على المستقبل ولا تخيّل إمكانية حصول نهضة مجتمعية عربية في القريب. وفي الواقع حين يعاني الشباب، الذي تتشكل منه ببطء قيادات المستقبل، من الخوف من الحاضر والقلق على المستقبل، فإنه يفقد جلّ قدراته العقلية على التفكير والإبداع، ويهدر وقته الذي هو أغلى ما يملك وفي أمس الحاجة إليه للدراسة والتعلّم والإعداد للمستقبل في أنشطة فكرية سلبية، وفي مجالات ترفيهية غير إنتاجية وغير علمية تهدر وقته وتقبر مواهبه تحت تراكمات الكبت والانحراف.

أما فيما يتعلق بعامل تراكم المعارف والثروات في المجتمع فقد كان ولا يزال من أهم العوامل التنموية والقوى المحفّزة على العمل والإنتاج والإبداع. إلا أنّ الأثر الأكبر والأهم لذلك التراكم كان التسبّب أولاً في زيادة حدّة التنافس في المجتمع وبلورة الطبقية المرتبطة بالدخل وتنامي الفوارق بين الطبقات الاجتماعية، والتسبّب ثانيًا في خلق الفجوات الثقافية وتعميقها، وتجزئة المجتمع الواحد إلى مجتمعات فرعية ذات ثقافات متباينة ومستويات معيشية متباعدة ومواقف اجتماعية مختلفة واتجاهات فكرية متناقضة إلى حد بعيد. ففي المجتمع القَبَليّ، بسبب عدم تبلور مفهوم الثروة وملكيتها وعدم وجود معارف علمية أو تكنولوجية قابلة للتراكم، تساوى جميع الناس من حيث الدخل؛ ما جعل أفراد ذلك المجتمع يتساوون من حيث المستويات المعيشية ويكوّنون طبقة اجتماعية واحدة سادها الانسجام والمساواة إلى حد بعيد. أما في عصر الزراعة الذي شهد نجاح الإنسان في إنتاج فائض غذائي استُخْدِم في عمليات التبادل التجاري وسمح بتفرغ بعضهم للتفكير والتأمل وإنتاج خدمات ومعدّات إنتاج لم تكن معروفة من قبل، فإنّ المستفيدين من ذلك الفائض اتجهوا نحو تكوين ثروات منقولة وغير منقولة، وعملوا بمثابرة على امتلاك المزيد منها. ونتج عن ذلك التطور

ظهور الطبقية في المجتمع؛ حيث انقسم المجتمع الزراعي إلى طبقتين رئيسيتين: إحداها غنية تتمتّع بالثراء والقوة والمكانة الاجتماعية المرموقة؛ والثانية فقيرة تعاني البؤس والحاجة، وقاد هذا الوضع تدريجيًا إلى اتجاه الأولى نحو استغلال الثانية واستعبادها، وقبول الثانية بحياتها وموقعها الاجتماعي إلى حد بعيد. وهذا تسبب، مع تنامي الوعي في عصور لاحقة، في ميلاد فكرة الصراع الطبقي ومقاومة الاستعباد والاستبداد، وقيام المظلومين بالمطالبة بالعدالة الاجتماعية والحرية والنضال من أجل الحصول عليها. أما فيما يتعلق بتراكم المعرفة، فإن ما أنتجه المجتمع الزراعي من معارف علمية وفنون تكنولوجية كان قليلاً للغاية، وجاء - بصورة عامّة - عن طريق الصدفة؛ ما جعل من الصعب حدوث تراكم معرفي في المجتمع، وجعل إسهامات المعرفة في عمليات التطور المجتمعية ضئيلة وغير ذات أهمية.

أما في عصر الصناعة الذي شهد لأول مرة في تاريخ البشرية تكاثر الاكتشافات العلمية وتنوعها وتسارع عمليات التطور التكنولوجية، فإن التراكم المعرفي أصبح من أهم حقائق الحياة ومن أعظم القوى المُسهمة في تطور المجتمع من النواحي الاقتصادية وغير الاقتصادية. ولما كانت البحوث العلمية وعمليات تطوير الفنون التكنولوجية قد قامت على المؤسسية وجاءت أساسًا بهدف خدمة العملية الاقتصادية، والتجارة الدولية، والاكتشافات الجغرافية، وبناء الجيوش وتعزيز القوة العسكرية للدول، فإن المجتمع الصناعي أفرز طبقة جديدة هي الطبقة الوسطى ذات النشاط الاقتصادي المحدود والطموحات الاجتماعية والسياسية غير المحدودة. ولقد تميّزت تلك الطبقة بدرجة عالية من الوعي فيما يتعلق بموقعها من حياة المجتمع ودورها القيادي في تشكيله وتطويره وتوجيهه. وهذا دفعها، لا سيّما في ضوء طموحاتها الاقتصادية والسياسية غير المحدودة، إلى العمل على تعزيز

مكانتها الاجتماعية والحفاظ على مكاسبها المادية، وزيادة حصيلة ما لديها من مهارات فنية وحرفية وإنتاجية وإدارية، وذلك من خلال تأكيد حقوقها السياسية والاقتصادية، والقيام بالمشاركة الفعّالة في العملية الديمقراطية، واستخدام العملية السياسية أداة لحماية مكاسبها الطبقية ومواقعها المجتمعية، والعمل على الحيلولة دون هيمنة رأس المال على السياسة. إلا أنّ تراكم الثروة والمعرفة بشكل مضطرد وقيامه بالإسهام في تعميق الطبقية في المجتمع أدى إلى حدوث تفاوت كبير في المستويات الثقافية والمكانة الاجتماعية بين المواطنين، وهذا أدى بدوره إلى تفاوت المهارات الإنتاجية والقدرات المعرفية وتكريس الامتيازات الاجتماعية لدى القلة من الناس في كل مجتمع صناعي، والانتقال منه إلى كل مجتمع مُعرَّض لفعل العملية الإعلاماتية الكونية وظاهرة العولمة الاقتصادية.

تميّز عصرا القَبَليّة والزراعة بوجود تنافس بين القبائل المتجاورة والعشائر المتعايشة في مجتمع زراعي أو شبه زراعي واحد، اتصف عمومًا بكونه تنافسًا أفقيًا أدى في كل الحالات والأحيان تقريبًا إلى وقوع الصراعات والحروب بين المجموعات المتنافسة. وحيث إنّ التنافس جاء واستمر بهدف الاستيلاء على الأراضي الخصبة ومصادر المياه، واتخذ أحيانًا صفة الغزو والنهب والسلب والسبي بسبب الغيرة والحسد والأخذ بالثأر، فإن التنافس في تلك المجتمعات التقليدية كان ذا طبيعة سلبية هدّامة. أما في عصر الصناعة وما بعدها، في ضوء توافر الاستقرار والأمن ومركزية السلطة وغياب القَبَليّة والعشائرية من الهياكل الاجتماعية - بوجه عام - وتمكّن معظم الناس من العيش حياة عادية مستقرة بالاعتماد على أنفسهم، فإن التنافس في تلك المجتمعات أصبح عموديًا إلى حد كبير؛ ما جعله يأخذ صبغة إيجابية بنّاءة. لقد استهدف التنافس في تلك المجتمعات التفوّق على الآخرين وتحقيق إنجازات مادية وغير مادية

خاصة، كان من نتائجها تمكين الفرد المبدع عامّة والمجتمع الخلّاق خاصّة، من التفوق على غيره من المجتمعات الّتي تعيش في ظلال حضارات زراعية وقَبَليّة تقليدية. ومع تسارع وتيرة التنافس في المجالات الصناعية والعلمية والتكنولوجية والمعلوماتية تسارعت عمليات التراكم المعرفي وتراكم الثروات. وأسهمت هذه التطورات بدورها في اتساع الفجوة الثقافية والعلمية والتكنولوجية والاقتصادية التي تفصل الطبقات الاجتماعية والتجمّعات الثقافية بعضها عن بعض داخل المجتمع الواحد، وعملت على تعميق الفوارق في الدخل والقوة والسطوة بين المجتمعات المختلفة التي تعيش في عصور حضارية متباعدة.

وحين دخل العالم مرحلة الانتقال من عصر الصناعة إلى عصر المعرفة، ومن التركيز على عمليات تصنيع البضائع وتسويقها إلى عمليات إنتاج الخدمات والمعلومات وتطويرها وترويجها، كانت المعارف العلمية والتكنولوجية هي أداة التطور الأهم ومعول الهدم والبناء الرئيسية في المجتمع الجديد. لقد قامت المعرفة المتراكمة بكثافة والمتزايدة باستمرار بحرمان الطبقة المتوسطة من أهم مصادر القوة التي كانت تملكها من ناحية، وتعميق الفوارق الثقافية والاجتماعية بين أفراد المجتمع الواحد من ناحية ثانية. وهذا تسبّب - كما سنوضّح فيما بعد - في إضعاف الطبقة المتوسطة في المجتمع الجديد كثيرًا، وقاد إلى تقويض دورها الفاعل في العملية السياسية وتضاؤل فاعليتها الاقتصادية، وأسهم بفاعلية في تجزئة المجتمع الواحد إلى فئات متباينة تقوم الفوارق فيما بينها أساسًا على أسس اجتماعية ثقافية، لا طبقية بالمعنى التقليدي المؤسَّس على الدخل كما كانت عليه الحال في عصر الصناعة.

إن وجود عوامل التقدم وقواه هذه يُعدّ ضرورة أساسية لحدوث التقدّم المجتمعي بمعناه الواسع؛ إذ لا يمكن حدوث تحوّلات اجتماعية وثقافية

واقتصادية وسياسية حقيقية في أي مجتمع كان في غياب تلك العوامل، أو حتى في غياب معظمها. وعلى سبيل المثال، كان غياب عوامل التراكم العلمي والتحول الثقافي والتطور التكنولوجي عن حياة المجتمع القَبَليّ سببًا في تخلفه لعشرات الآلاف من السنين، والحيلولة دون تقدمه وحصوله على مستويات معيشية جيدة توفر له الغذاء والأمن والطمأنينة. ومع حصول القَبَليّ على الحرية، إلا أنه لم يعرف مفهوم الحرية الذي نعرفه اليوم، وذلك لأنه عاش في مجتمع بلا طبقات، وكان يتمتع بحرية الانتقال والتجوال من دون موانع سياسية أو معوقات اجتماعية سوى الموانع الطبيعية، ولم تمكّنه ظروف حياته ونمط الإنتاج في زمنه من تطوير مفهوم للوقت يفرض عليه التفكير في المستقبل. لهذا عاش المجتمع القَبَليّ حوالي مئة ألف سنة من دون أن يطرأ على حياته أي تغير أو تطور يذكر.

أما المجتمع الزراعي، حيث ولدت فكرة التقدّم، فإن الحياة فيه شهدت تغيّرًا طفيفًا بسبب حدوث بعض التطورات التكنولوجية المتعلقة بفلاحة الأرض، وإرساء أسس بعض العلوم؛ مثل علم الفلك، وإحساس المستعبَدين من الفلاحين بفقدان الحرية؛ إذ إنّ انقسام المجتمع الزراعي إلى طبقتين: طبقة ملاّك الأراضي الثرية والقوية، وطبقة الفلاحين الفقيرة والمستضعفة، كان سببًا في ظهور نوع من الصراع الطبقي الخفي، وإحساس الفلاح بالغُبْن وفقدان الحرية التي كان يتمتع بها الإقطاعي. لكن دافع الحرية لدى ذلك الفلاح كان ضعيفًا للغاية، بسبب ما كان يعانيه من جهل بمعنى الحرية وكيفية الحصول عليها وأوجه استخدامها، ونتيجة لما وقع عليه من ظلم الإقطاعيين وكَبْت من المؤسسة الدينية، وبسبب فشله في الوقت نفسه في تطوير وعي طبقي يمكّنه من بناء منظمات جمعية، كما فعل العامل الصناعي فيما بعد، إلا أنّ نجاح الإنسان في ذلك العصر في إنتاج فائض زراعي جعل بالإمكان تفرغ بعضهم لأمور حياتية غير فلاحية، قادت إلى

ظهور الكتابة وعلم الحساب والحسابات الفلكية وتدوين المهمّ والمميّز من الأحداث والتطورات، لا سيّما ما كان يتعلق منها بالحروب وسير الملوك والأوبئة والأمراض والكوارث الطبيعية. لذا، كان غياب بعض عوامل التقدّم عن حياة المجتمع الزراعي وضعف بعضها الآخر سببًا في فشله في تحقيق التقدّم؛ حيث استمرت ثقافته تراوح في مكانها لأكثر من عشرة آلاف سنة من دون تطور واضح، واستمر نمط إنتاجه الزراعي بدائيًا وتقليديًا، وغابت شمس الحرية عن أرضه وسمائه.

إنّ اعتماد الصناعة على الآلة وسعي رأس المال الدّؤوب لزيادة الإنتاجية باستمرار، أسهم في بناء المؤسسية في المجتمع الصناعي وإحداث ثورة علميةٍ وتكنولوجية بلا حدود؛ إذ إنّ التطلّع الدائم نحو رفع إنتاجية العامل والآلة والأرض على السواء، والعمل الدّؤوب على تحسين نوعية المنتجات وإنتاج بضائع جديدة، واستخدام العلوم والفنون التكنولوجية لإنتاج معدات وأدوات تسهم في تحسين نوعية حياة المواطن ومستواها وتعزيز قدراته على التمتع بوقته وماله بوجه عام، جعل عملية التقدم المادي هدفًا بذاته. لقد ترتب على ذلك حدوث تراكم كبير وتزايد مُتَنامٍ في المعارف والعلوم بأشكالها واستخداماتها كافة، إلى جانب حدوث تحوّلات ثقافية كبيرة وعميقة استوجبتها طبيعة العملية الإنتاجية الصناعية. ومع تسارع عمليات التراكم في المعرفة والثروة والانتشار التكنولوجي والتوسع الاقتصادي كان من الطبيعي أن يتقدم المجتمع الصناعي على سواه من مجتمعات أخرى، وأن يستحوذ على مصادر الثروة والقوة، وأن يُحوّل كل المجتمعات غير الصناعية من قَبَليّة وزراعية إلى مجتمعات ضعيفة ومتخلّفة نسبيًا عن العصر، وتابعة له تبعية علمية وتكنولوجية واقتصادية وثقافية وسياسية وأمنية شاملة.

وكان من أهم أسباب التقدم الذي تحقّق في عصر الصناعة توفّر أُجواءِ

الحـرية التي تـأسـست فـي المدن الأوروبيـة في العـصـور الوسطى، وقـامت حـركة الإصـلاح الديني في القـرن السابع عشـر بتدعيمها من خـلال القيـام بتحطيم قـلاع الهيمنة الدينيـة على الثقافة والسياسـة الوطنيـة، ونجاح بعض العلمـاء والمختـرعين والفـلاسـفـة في ممارسـة هواياتهم في البـحث عن الحقيقـة العلمية ونشـر نتائجها على الملأ، لكن المجتمع الجـديد الذي أفرزه نمط الإنتـاج الصـناعي كان مـجتمـعًا طبقيًا فـرضت ظـروف نشـأته وتطوره اتسـاع فـجـوة الثـروة والـقـوة بين النـاس باستـمـرار، وتبلور وعي طبـقي لدى فئات المجتمع المختلفة، تسبب أحيانًا في وقوع الصراع والمواجهة بين العمّال وأصحاب العمل، إلا أنّ المنافسة الاقتصادية التي دفعت في اتجاه المزيد من الكفاية في الإنتـاج من نـاحية، وتبلور الديمقراطية نظامَ حكم سياسيًا عزّز الحـاجـة إلى الحـرية من نـاحيـة ثانيـة، أدّيا فيـمـا بعـد إلى خلق حـالة من التـوازن والسلم الاجـتمـاعـي داخل المجتـمـع الصناعي، لا سيّمـا بعـد نجـاح العمّال في الحصول على غالبية حقوقهم الفردية والجماعية.

ومع توفـر أجواء الحـرية وسيـادة القـانون والسُّلم والتـوازن الاجتمـاعي، جـرى تحـديد الواجبـات والحقـوق الفـردية والجـماعيـة بوضـوح، والاعـتـراف بالحـريات العـامـة والخـاصـة، وتقـنـين العَـلاقـة بين الحـاكم والمحكوم، وتعـبـيد الطريق لانطلاق العملية الاقتصادية ومَلَكات الإنسان الخلاّقة لتُحلّق بحرية ومن دون خـوف أو رهـبـة أو تـردّد في سـمـاء البـحث العلمي والتطوير التكنولوجي والإنتـاج الاقتـصـادي والإبداع الفكري والأدبي. وفـي ظل تكاتف عـوامل التقـدّم، تحت أجنحـة الحـرية، نجح المجتـمع الصناعـي في تحقـيق مستويات معيشيـة عالية والاستحـواذ على قوة عسكرية واقتصـادية ومعارف علميـة وتكنولـوجيـة كبـيرة ومتنامية باضطراد. وحيث إنّ اتسـاع الفجوة بين الأثرياء والفقـراء كانت من أبرز نتائج الثورة الصناعيـة التي عمّقت الفوارق الطبـقية، فإنّ التقدم الذي حققـه الإنسان في عصـر الصناعة جاء جزئيًا

على حساب المساواة والعدالة الاجتماعية، ما تسبّب في بقاء شعلة الحرية متّقدة لا تتوقف ولا تسمح لغيرها من عوامل التقدم بالتقاعس.

إنّ على من يتساءل عن سبب تخلّف العرب عن العصر أن يبحث أولاً عن مدى غياب عوامل التقدّم من حياة المجتمعات العربية، وأن يعمل ثانيًا بجدٍّ وأمانة وإصرار على تحديد أسباب ذلك الغياب وتبعاته، كما أنّ على من يريد أن يضع المجتمعات العربية على طريق الرقي والنهضة واللحاق بركب الحضارة الإنسانية أن يعمل على تأسيس عوامل التقدّم الرئيسية بوصفها جزءًا أساسيًا من الثقافة الشعبية والممارسات الفردية والجماعية اليومية والسياسات الرسمية. إنّ تقدّم المجتمعات العربية لن يتحقق من دون حدوث تحول ثقافي واجتماعي واسع وعميق في قيمها ومواقفها، ولن يتحرك في اتجاه تصاعدي من دون تراكم علمي ومعرفي وانتشار تكنولوجي ضمن مؤسسات علمية وتربوية متخصصة، ولن يبلغ مداه وأهدافه من دون تحرّر الفرد من القهر السياسي والكبت الاجتماعي وهيمنة الدين والتّقاليد وقيم العشائرية والواسطة على الفكر والثقافة، ولن يدوم من دون مواجهة أسباب الفقر والظلم وغياب العدالة الاجتماعية والانتصار عليها.

الفصل السّادس

العولمـة والثّقافـة

تبدو قضية العولمة اليوم أكثر القضايا المجتمعية والدولية إثارة لاهتمام الحكام المثقفين والعامة من الناس، لا سيّما في العالم الثالث، والقضية التي لا يزال الجدل حول هُويّتها ومنابعها وأهدافها والقوى الدولية التي تقف خلفها مصدر قلق ومخاوف وخلاف كبير. لكن مع تضارب الآراء والمواقف حيال هذه القضية، إلاّ أنه يبدو أن ثمّة شبه إجماع على أن العولمة هي الظاهرة الأهمّ في حياة كل الشعوب في هذه المرحلة التاريخية، والمسألة التي لم يعد بالإمكان الهروب منها أو إهمالها أو التغاضي عن استحقاقاتها الحالية وتبعاتها المستقبليّة المحتَمَلة. فالعولمة هي العملية التي تمسّ مسيرتها حياة كل إنسان وتؤثر في مستقبل كل شعب، والطفرة الحضارية التي تتلاعب بمصير كل دولة وتعمل بوعي ومن دون وعي على إعادة تشكيل اقتصاد كل أمة وثقافتها، والقوة التي تقوم بإعادة هيكلة العَلاقات الاجتماعية والسياسات الحكومية ومتطلّبات الأمن الإنسانية والدولية، والإطار الذي يعيد تنظيم النظم الاقتصادية والمعاملات المالية والتجارية؛ الوطنية والإقليمية والدولية على السواء.

إنّ التطورات المتلاحقة التي عاشتها شعوب الأرض منذ نهاية الحرب العالمية الثانية في مجالات المواصلات والاتصالات والمعلومات أدّت إلى إحداث تغيّرات جذرية في طرق التفكير الفردية والجماعية، وفي العَلاقات

الاجتماعية والدولية، وفي أساليب التواصل والتفاعل بين الناس، وفي نظرتهم إلى الآخرين وما يحيط بهم ويكتنف حياتهم من أمور بيئية وغير بيئية. ومع أن معظم الآثار التي أحدثتها تلك التطورات اقتصرت حتى الآن على حياة المجتمعات الصناعية المتقدمة إلى حد كبير، إلاّ أن كل شعوب الأرض تأثرت بها بشكل أو بآخر. لقد كان من آثار تلك التطورات خلق حال جديدة من الاعتماد المتبادل بين الأفراد والجماعات والدول والمنظمات الحكومية وغير الحكومية والشركات الصناعية والتجارية الكبيرة، وتحويل مفاهيم الاستقلال السياسي والاقتصادي، وشعارات السيادة الوطنية والخصوصية الثقافية إلى مفاهيم وشعارات جميلة المظهر خاوية الجوهر، لا تعكس الواقع الدولي الذي تعيشه مختلف الشعوب ولا طبيعة العَلاقات بين الدول والمؤسسات الدولية، ولا يبدو أنها قادرة على خدمة المستقبل.

إنّ مما لا شك فيه أنّ عالم اليوم أصبح وحدة واحدة إلى حد بعيد، أو كما يقال «قرية عالمية» صغيرة تعيش مكوناتها المختلفة، المتجانسة منها والمتناقضة، جنبًا إلى جنب، تتعاون أحيانًا وتتنافس أحيانًا أخرى، وتتصارع في الكثير من البلاد، وتنشط ضمن بيئة عالمية غير خاضعة لسيطرة دولة معينة أو شركة عملاقة أو منظمة دولية مهيمنة أو فلسفة سياسية أو اجتماعية، ولا تتأثر بعقيدة دينية أو علمانية واحدة، وهذا أدّى إلى التسبّب في ارتباك الحاضر، وانتهاء دور الماضي وحكمتة كما كان يعرفها ويفهمها قادة العالم ومثقّفوه في الأمس القريب، واهتزاز صورة المستقبل كثيرًا، والولوج في عالم جديد لا تزال مكوناته الرئيسية، مع اتضاح معالمه العامة، في طور التشكّل والتكوين، من دون أن يكون لأحد خيار فيما حدث من تغيّرات، وما يحدث من تطورات، وما قد يحدث في المستقبل من مفاجآت.

وإذا كانت آثار موجة العولمة أكثر وضوحًا في المجال الاقتصادي والثقافي، إلاّ أن تلك الموجة أصبحت تلقي بظلالها الكثيفة على كل

المجالات والأنشطة المجتمعية، بما في ذلك مجالات السياسة والفكر والفن والتعليم والإعلام والأمن. وفي الواقع أصبحت الأفكار الجديدة والعادات القديمة على السواء؛ شأنها في ذلك شأن المعارف العلمية والتكنولوجية والمشكلات الاجتماعية، تتحرك بحرية كبيرة وتنتقل من منطقة جغرافية إلى أخرى، ومن مجتمع إلى آخر من دون عقبات تذكر، تاركةً خلفها آثارًا واضحة وأحيانًا عميقة على حياة كل فرد وكل جماعة وكل مجتمع إنساني يقف في طريقها أو يقترب منها. وهذا جعل بإمكان غالبية الناس على اختلاف مشاربهم الثقافية وولاءاتهم الوطنية وانتماءاتهم العَقَديّة وأماكن وجودهم الجغرافية، التواصل والتفاعل مع بعضهم بعضًا بشكل آني تقريبًا، والإحساس بآلام وآمال مشتركة، خلقتها حتميات العيش في عالم واحد يعاني القلق والاضطراب والتطلّع المستمر نحو مستقبل أفضل من خلال سماء تغطيها غيوم كثيفة.

إنّ قيام شركات الاتصالات باستخدام أساليب الاتصال الإلكترونية عبر الأقمار الصناعية مثلاً، واتجاه الناس بأعداد كبيرة ومتزايدة إلى استخدام الهاتف النقّال والشّبكة العنكبوتيّة والأطباق الصناعية، أضعف كلّ الاحتكارات المعرفية المعلوماتية التي كانت قائمة في الماضي القريب، وهذا جعل بإمكان كل من يمتلك جهاز حاسوب الدخول إلى الشّبكة العنكبوتيّة وأن يحصل على الكثير مما يحتاج إليه من معارف علمية ومعلومات وافية أو شبه وافية عن كل الأمور التي تتعلق بحياته وعمله وتطلعاته. وتسبّب هذا التطور، بين أشياء أخرى، في إضعاف سيطرة الدولة على الإعلام والاقتصاد والمجتمع بوجه عام، وجعل بإمكان الكثير من الناس تعرّف الكثير والمثير من حقائق الحياة في العالم الكبير الذي يكتنفهم، والاطلاع على ما يحتويه ذلك العالم من شعوب مختلفة، وثقافات وتقاليد متباينة، وأفكار وآراء متناقضة، ومشكلات اجتماعية وسياسية متنوعة، وحالات بؤس كثيرة

ومتزايدة، وآمال وفرص اقتصادية وغير اقتصادية موجودة وضائعة. وحين وقعت الأزمة المالية والاقتصادية العالمية في أواخر عام ٢٠٠٨، بدا واضحًا أن الولايات المتحدة الأمريكية التي شجعت عملية العولمة بأبعادها المختلفة كانت من أبرز ضحايا تلك الظاهرة، وأن آثار الأزمة السلبية لم تقتصر على أمريكا بل شملت معظم دول العالم؛ الغنية منها والفقيرة.

الإطار التاريخيّ للعولمة

إنّ فهم العولمة بوصفها ظاهرة طاغية غير عادية في عالمنا المعاصر، وإدراك حقيقة الدور الذي تقوم به في عمليات الهدم والبناء الاجتماعية والثقافية والسياسية والاقتصادية والمعرفية على المدى الطويل، يتطلب وضعها في إطارها التاريخي السليم، وتتبع المسيرة التاريخية وخطوات العملية العولمية عبر الزمن. وهذا سَيَضطرنا إلى تكرار بعض ما جاء سابقًا عن مراحل التطور المجتمعي أو الحضاري، والعودة إلى الحديث عن أثر تلك المراحل في إحداث التحولات الاجتماعية والثقافية والتطورات الاقتصادية والسياسية التي مرت بها كل المجتمعات الإنسانية منذ عصور القَبَليّة البدائية حتى عصر المعرفة والمعلوماتية.

تشير كتب التاريخ إلى أنّ المجتمع الإنساني الأول ظهر قبل مئة ألف عام تقريبًا، وأنّ الإنسان الذي عاش في كنف ذلك المجتمع، حتى ظهور عصر الزراعة قبل حوالي عشرة آلاف سنة، عاش على صيد الحيوانات والأسماك وجمع الثمار والحبوب والفواكه والخضراوات والأعشاب، ومن أجل تحسين ظروف حياته وتأمين متطلبات العيش له ولمجتمعه، كان على ذلك الإنسان أن يتنقل من مكان إلى آخر تبعًا لمواسم الأمطار ونمو المزروعات وتساقط الثمار ووجود الحيوانات التي تعوّد صيدها وأكل لحومها، وذلك بحثًا عن الأماكن التي تتوافر فيها أفضل الفرص للحصول

على الغذاء والماء والدفء والأمان. وبعد مرور عشرات الآلاف من السنين على حياة الصيد والتجوال ظهر المجتمع القَبَليّ وظهرت معه ثقافته الخاصة به، التي تكوّنت من مجموعة مميّزة من العادات والتقاليد والأعراف والقيم والمعتقدات. ولقد عملت تلك الثقافة على تماسك ذلك المجتمع وصيانة وحدته، وأسهمت في تمكينه من البقاء والاستمرار لعشرات الآلاف من السنين اللاحقة من دون تغيّر يذكر. ومع أنّ المجتمع القَبَليّ عاش أيضًا حياة التجوال والتنقل المستمر، واعتمد أساسًا على صيد الحيوانات وجمع الثمار والحبوب والأعشاب، إلا أنّ نجاحه في تدجين بعض الحيوانات، لا سيّما الجمل والحصان والأغنام، كان سببًا في تحسين ظروف حياته كثيرًا، وإدخال عناصر إضافية إلى ثقافته مكّنته من تقوية عرى التماسك بين أفراده وتعزيز وجوده؛ إذ فيما استخدم القَبَليّ لحوم بعض الحيوانات وجلودها وشعرها وعظامها مثل الأغنام لأغراض الغذاء وصنع الملابس وأدوات الصيد، استخدم بعضها الآخر مثل الجمل والحصان في التنقل والترحال ونقل الممتلكات المتواضعة التي لم تزد غالبًا على خيمة بسيطة، ومن أجل شنّ الحروب على قبائل أخرى مجاورة أو منافسة.

من ناحية ثانية، أسهم توافر الأجواء المناخية الموائِمة في وادي النيل ومنطقة الهلال الخصيب على مدار السنة في تحويل القبيلة كثيرة التنقل والتجوال إلى قبيلة شبه مستقرة، وقادها فيما بعد إلى اكتشاف دورة حياة الكثير من النباتات، لاسيّما الحبوب والخضار وأشجار الفواكه المتوافرة في تلك المناطق بكثرة؛ ومن ثمّ تم لها تطوير فن الزراعة. وهذا دفع بعض القبائل إلى الاستقرار على الأرض بصورة دائمة والتوجّه نحو مزاولة فلاحة الأرض، وقاد فيما بعد إلى ظهور القرى الصغيرة التي مارست الزراعة مهنةً وطريقةً في الحياة، وقامت بتربية الحيوانات والطيور، وعاشت حياة بسيطة مستقرّة على كرم السماء ونتاج الأرض وكدِّ الإنسان والحيوان ولحوم

الأغنام والأبقار والجمال وألبانها، وغير ذلك.

حين تبلور المجتمع الزراعي قبل حوالي عشرة آلاف سنة تبلورت معه ثقافته الخاصة به، التي اختلفت اختلافًا كبيرًا ونوعيًا عن ثقافة المجتمع القَبَليّ، بسبب اختلاف نمط الإنتاج الزراعي عن نمط الإنتاج الرعوي. ومع اختلاف نمط الإنتاج اختلفت عَلاقات الإنتاج وطريقة الحياة والمكونات الثقافية من عادات وتقاليد ومواقف وقيم. وهذا تسبب بدوره في حدوث انقطاع بين حياة القبيلة وحياة القرية عامة. وبسبب تضارب المصالح بين المجتمعين فيما يتعلق بأحقية استغلال الأراضي الصالحة للرعي والزراعة أخذت العَلاقة بينهما تسير في اتجاه التنافس والصراع، وتبتعد عن مبدأ التعايش، وتسودها نظرة شك متبادل. ومع تعدّد التجمعات الزراعية والقَبَليّة تطوّر مفهوم الملكية الخاصة، واتجهت العَلاقات بين المجتمعين نحو المزيد من التصارع حول ملكية المزارع والمراعي ومصادر المياه؛ ما أدى إلى ظهور الدولة إطارًا مجتمعيًا وسلطة فوقية؛ إذ جاء تبلور الدولة نتيجة لحاجة مجتمعية ملحّة أملتها ظروف غير عادية تتعلق بضرورة تنظيم العَلاقات بين التجمّعات المختلفة، وتقسيم مصادر الثروة الطبيعية، ومنها المياه، بين المستفيدين، والحفاظ على الأمن وطرق المواصلات، وغير ذلك من مهمات. وكما يشير التاريخ، يحتّم تطور نمط الإنتاج الاقتصادي تطور طرق الحياة، وهذه بدورها تؤدي إلى تباين الثقافات وتنوّع مكوناتها الرئيسية، وتَبدُّل نظرة الشعوب المختلفة للذات والكون والآخر.

وتُعدّ الثورة الزراعية أهم حدث في التاريخ الإنساني؛ لأنها قامت بتغيير نمط الإنتاج وتطوير طريقة حياة جديدة، وتسبّبت في خلق مجتمع متميّز، اختلف كل الاختلاف عما سبقه من مجتمعات قَبَليّة أخرى، وكان من أهم نتائجه ميلاد فكرة التقدّم. ويقدر علماء الاجتماع أنّ انتقال الزراعة من منطقة اكتشافها وتطورها في وادي النيل وبلاد الهلال الخصيب إلى

شـمـالي أوروبا اسـتـغـرق حـوالي ٢٥٠٠-٣٠٠٠ سنة، بسـبب سـوء طرق المواصلات وتخلّف وسائل النقل، وانعدام الأمن، واختلاف اللغات وتعدّدها. ومن ناحية أخرى، كانت الحركة البطيئة لانتقال الزراعة من مكان إلى آخر ومن مجتمع إلى آخر عبر القارات سببًا في تغيير العادات والتقاليد والأعراف والقيم المجتمعية السائدة ببطء شديد جدًا، غير محسوس، جعل من الصعب أن يثير التحول الاجتماعي مخاوف أي جيل من الأجيال. وفي الواقع لم ينتقل أي مجتمع قَبَليّ إلى حياة الزراعة فجأة أو خلال حياة جيل أو جيلين فقط؛ بل اتجهت كل المجتمعات الزراعية الأولى، لأكثر من خمسة آلاف سنة متتالية، إلى ممارسة النشاط الرعوي والزراعي في آن. ومع انتشار الزراعة واستقرارها شاع نمطها الإنتاجي وطريقة حياتها في معظم بلاد العالم، وترسّخت العادات والتقاليد والقيم التي حملتها معها، وقادت -من ثمّ - إلى تبلور مجتمع جديد ذي نمط إنتاجي مختلف، وثقافة مميّزة، ومصادر قوة أكبر وأهم بكثير مما توافر لما سبقها من مجتمعات قَبَليّة.

وبناء على ذلك، يمكن القول إنّ فنّ فلاحة الأرض كان نقلة تاريخية نوعية في حياة المجتمعات الإنسانية، انتقل الإنسان معه ومن خلال من حياة التنقّل والتجوال المستمر إلى حياة الاستقرار الدائم، ويشير التاريخ إلى أنّ المجتمعات التي رفضت نمط الإنتاج الجديد، وتخلّفت عن ركب العصر في حينه، أصبحت بحكم مسيرة التطور الحضاري مجتمعات متخلّفة اقتصاديًا وثقافيًا واجتماعيًا عن عصرها، تعيش على هامش المسيرة الحضارية، وتعتمد على المجتمع الزراعي الجديد في الحصول على الكثير من احتياجاتها الحياتية؛ ومن ثمّ تابعة له تبعية شبه مطلقة. وهذا يعني أنّ اكتشاف فن فلاحة الأرض وتطويره كان بمثابة العربة التاريخية التي نقلت الإنسان من عصر القَبَليّة إلى عصر الزراعة الأكثر تقدمًا وإنتاجية. وحيث إنّ الزراعة نمطَ إنتاجٍ وطريقةَ حياةٍ لم يتوقف عند حدود

قبيلة معينة أو بلاد معينة؛ بل قام بغزو المجتمعات الأخرى والانتقال من مجتمع إلى آخر ومن قارة إلى أخرى، فإنّ فن فلاحة الأرض كان في واقع الأمر أول موجة عولمية يعرفها التاريخ وتعيشها الإنسانية وتنجح في فرض منطقها وترتيباتها واستحقاقاتها على حياة مختلف الشعوب.

وفي النصف الثاني من القرن الثامن عشر؛ أي قبل زهاء ٢٥٠ سنة تقريبًا، ظهر نمط إنتاجي وثقافي جديد؛ ومن ثمّ عصر حضاري مختلف كل الاختلاف عما سبقه من عصور حضارية أخرى، هو عصر الصناعة. ولقد تبلور ذلك العصر بعد ظهور المصنع وقيامه بتنظيم عمليات الإنتاج على أسس جديدة لم تكن مألوفة من قبل. وبسبب كفاية النمط الإنتاجي الصناعي وتفوقه على غيره من أنماط إنتاجية زراعية ورعوية، فإنّ الصناعة استطاعت أن تفرض نفسها ومنطقها وثقافتها على حياة المجتمع الزراعي عامّة، وتقوم بإعادة هيكلة اقتصاد وثقافات وعَلاقات المجتمعات الصناعية على أسس جديدة. ويشير التاريخ والواقع الحياتي إلى أنّ كل المجتمعات التي تخلّفت عن اللحاق بعصر الصناعة أصبحت بحكم مسيرة التطور الحضاري مجتمعات متخلفة، اقتصاديًا واجتماعيًا وثقافيًا وسياسيًا وعلميًا وتكنولوجيًا وعسكريًا، عن عصرها وعن غيرها من مجتمعات صناعية، تعيش على هامش التاريخ الحضاري، تعتمد على المجتمع الصناعي للحصول على الكثير من احتياجاتها الحياتية، وتابعة له تبعية شبه كاملة. وهذا جعل تلك المجتمعات تفقد خياراتها الرئيسية وتجد نفسها مضطرة إلى تقليد المجتمع الصناعي الذي أصبح يتبوأ مركز القيادة، والعمل على اللحاق بركبه، أو العيش في أطرافه محميّةً من محميّاته. وحيث إنّ نظام المصنع، شأنه في ذلك شأن فن فلاحة الأرض، قد بدأ منذ يومه الأول بغزو المجتمعات الأخرى والعمل على إعادة هيكلة اقتصادياتها ومجتمعاتها وثقافاتها، فإنه قام في الواقع بدور عولمي حاول ونجح في

فرض نظام إنتاجه ومنطقه على طريقة حياة الآخر وثقافته.

هذا يعني أنه فيما كانت فلاحة الأرض بوصفها نمطًا إنتاجيًا اقتصاديًا هي النقلة التاريخية التي أنهت هيمنة أسلوب حياة القبيلة وثقافتها على المجتمع قبل حوالي عشرة آلاف سنة، كانت الصناعة بوصفها نمطًا إنتاجيًا اقتصاديًا هي النقلة التاريخية اللاحقة، التي أنهت هيمنة نمط إنتاج الزراعة وطريقة حياتها على المجتمع قبل حوالي قرنين ونصف القرن من الزمن. لقد فرض كل نمط إنتاجي وحياتي لاحق على الأنماط الإنتاجية والحياتية السابقة له أن تتطور في اتجاه تبنّي نمط إنتاجه وطريقة حياته ومنطقه، أو أن تقبل بالتخلّف والعيش ضمن مجتمعات صغيرة وضعيفة وتابعة، ذات إمكانات إنتاجية وتنافسية وفرص عمل وحريات فردية وجماعية متناقصة. وهذا يعني أنّ كل نقلة نوعية في نمط الإنتاج جعلت النمط الإنتاجي السابق لها أقل قدرة على مواجهة احتياجاته الحياتية وتحقيق الأمن والرفاه للإنسان الذي يعيش في ظلاله، وتسببت في جعل ثقافة العهد القديم واقتصاده وتقنياته متخلّفة عن العصر، وغير قادرة على التطور بالاعتماد على النفس وباستخدام الإمكانات الذاتية المتاحة وحدها. إلى جانب ذلك، تسببت كل نقلة حضارية في اختزال قدرات المجتمع القديم، وإخضاعه لمنطق المجتمع الجديد وجبروته، وتحويله إلى مجتمع تابع ومعرّض للغزوات المصلحية والثقافية القادمة من المجتمع الأكثر تطورًا.

واليوم، بعد مرور حوالي ٢٥٠ سنة على وقوع الثورة الصناعية وظهور المجتمع الصناعي وثقافته ونظام إنتاجه وطريقة حياته المميزة، دخل العالم، أو بالأحرى المجتمعات الصناعية الرائدة فيه، عصرًا حضاريًا جديدًا هو عصر المعرفة. وهذا يفرض على المجتمعات الصناعية السائرة نحو المعرفة أن تطوّر نموذجًا حياتيًا جديدًا ذا ثقافة مختلفة نوعًا وشكلاً عن الثقافات القديمة. ويقوم النمط الإنتاجي المعرفي الجديد على تصنيع المعلومات

وتطوير تكنولوجيا الاتصالات وتنشيط قطاع الخدمات وتنويعه، وذلك بدلاً من تصنيع المواد الخام على شكل بضائع استهلاكية ومعدّات عمل إنتاجية. وإذا كانت فلاحة الأرض هي العربة التي نقلت المجتمع القَبَليّ من الحياة الرعوية دائمة الترحال إلى الحياة الزراعية دائمة الاستقرار، وأنّ نظام المصنع هو العربة الحضارية التي نقلت المجتمع الزراعي التقليدي من حياة الاعتماد الكلي على الطبيعة إلى الاعتماد أساسًا على التصنيع؛ فإن العولمة هي العربة الحضارية التي تعمل اليوم على نقل المجتمع الصناعي من الاعتماد شبه الكلي على تصنيع المواد الخام إلى الاعتماد أساسًا على صناعة الخدمات والمعلومات والمعارف العلمية. وتبعًا لمنطق التطور التاريخي هذا لم يعد أمام المجتمع الصناعي وغير الصناعي خيار سوى اللحاق بركب عصر المعرفة وتقليد نمط حياة المجتمع المعرفي الجديد وإنتاجه، أو التخلّف عن العصر والتحول إلى مجتمع تابع وضعيف نسبيًّا، لا يملك القدرة على تحدّي المجتمع المعرفي اقتصاديًّا أو علميًّا أو تكنولوجيًّا أو عسكريًّا أو ثقافيًّا.

يمكن القول في الواقع إنّ كل نمط إنتاجي جديد جسَّد في حقيقة الأمر مسيرة عولمية، حاولت ونجحت في غزو الكثير من البلاد وإعادة هيكلة اقتصاديات الكثير من الشعوب وثقافاتها. كما أنّ كل فكر غير تقليدي أو فلسفة جديدة جسَّدت هي الأخرى مسيرة عولمية، حاولت ونجحت في الكثير من الأحيان والحالات في تطوير جانب مهمّ من ثقافات مختلف الشعوب التي غزتها وهيمنت عليها وعلى مواقفها، وذلك كما فعلت الديانة الإسلامية وقبلها الديانة المسيحية، وكما تفعل اليوم الفكرة الديمقراطية وفكرة السوق الحرّ. لكن، حيث إنه من السهل محاصرة فلسفة ما والتصدّي لها بفلسفة جديدة مناهضة، فإنه من الصعب جدًّا؛ بل من شبه المستحيل محاربة نظام إنتاج أكثر كفاية وإنتاجية والتصدّي له بنظام

إنتـاج ضـعـيف. لذا، يبـدو أنه لن يكون بالإمكان التـصـدّي لفكرة العـولمة الاقتصادية والثقافية التي جاءت مع نظام الإنتاج المعرفي الجديد؛ ما ينبئ بنجاحها في الهيمنة على مجريات الأمور في العالم وترسيخ منطق نمط الإنتاج المعرفي وثقافته. وكما تشير المسيرة التاريخية، فلقد استطاعت كل أنماط الإنتـاج الأكثـر إنتـاجيـة في النجـاح والتـوسع على حسـاب الأنماط الإنتاجيـة الأقل إنتاجية، فيما فشلت معظم الفلسفات الدينية وغير الدينية في الاسـتـمـرار في مسـيـرتهـا العولمية من دون عثرات وعقبـات ومقـاومـة شـديدة، أدت أحيـانًا إلى إبطاء مسـيـرتهـا أو توقّفـهـا، وتسببت فـي إفشـال بعضها، مثل الماركسية.

آثار العولمة وتبعاتها

حمل كل تطور حضاري عاشته الإنسانية إيجابياته وسلبياته الخاصة به، ومنافعه ومضاره التي عزّزت مصالح بعض الناس وأضرّت بمصالح بعضهم الآخر. لكن التجربة التاريخية تشير إلى أنّ المنافع والإيجابيات تجاوزت في كل الأحيان والحالات المضار والسلبيات بكثير، وأنّ التحولات الثقافية والأوضاع الحياتية الجديدة، رغم صعوبتها واتجاه المجتمع القديم إلى مقاومتها في البداية، أفرزت في كل الحالات مجتمعًا جديدًا ذا ثقافة مميّزة رضي الناس عنها وتفاعلوا معها، واستطاعوا من خلال العيش في ظلالها تحقيق قدر كبير ونوعي من التقدّم الثقافي والأمن الشخصي والغذائي والرفاه الاقتصادي، لكن صعوبة التحول للجيل الأول، لا سيّما إلى نواحي الحياة الاجتماعية والثقافية، كانت سببًا للحنين إلى الماضي، والشك في الحاضر وفي القوى الاجتماعية التي قادت عملية التغيّر الاقتصادي والتحول الاجتماعي والثقافي، والخوف من المستقبل ومما قد يحمله من تحولات وتعقيدات إضافية. ولما كان من غير الممكن أن تتوزع فوائد التحول

الحضاري الجديد ومضاره، وإيجابياته وسلبياته على أفراد المجتمع كافّة بالتساوي، فإن المشاركين في عملية التغيير بفاعلية، والمبادرين إلى دعمها والترويج لها وقيادتها كانوا دومًا الأكثر استفادة من منجزاتها وعوائدها المادية وغير المادية، وكان المقاومون لحركة التغيير والتحول الثقافي والاجتماعي في المقابل الأكثر تضررًا من نجاح النموذج الحضاري الجديد وانتشاره وهيمنته على حياة المجتمع.

اتجهت جموع المثقفين والقادة السياسيين والثّوار وكل الشعوب والدول الكبيرة والصغيرة على السواء، خلال القرن الماضي، إلى التركيز على مفاهيم السيادة الوطنية والاستقلال السياسي والاستقلال الاقتصادي. كما اتجهت الشعوب الصغيرة والمقهورة إلى المطالبة بحق تقرير المصير والتمسك بمقولات الحفاظ على السيادة الوطنية والخصوصية الثقافية، وذلك لاعتقادها بأهمية تلك المفاهيم وإيجابيّتها. لقد قامت تلك المفاهيم والشعارات ولا تزال تقوم بدور مرجعي مهمّ في حياة الكثير من الشعوب، وفي تطوير فلسفات الكثير أيضًا من الحركات السياسية في الدول النامية، والتأثير في مواقف الشعوب المتعثّرة والأقليات المضطهدة وثقافاتها بوجه عام. وفيما كانت شعارات حق تقرير المصير والاستقلال السياسي والاقتصادي والخصوصية الثقافية تعيش مرحلة انتعاش في أعقاب انتهاء الحرب الباردة في أوائل التسعينيات من القرن العشرين، كانت موجة العولمة تعمل بصمت ومثابرة على تقويض تلك المفاهيم جميعًا وتجاوزها وتحويلها تدريجيًا إلى مفاهيم سلبية، كثيرة الضرر قليلة الفائدة.

تقوم العمليات المجتمعية بصورة تلقائيّة تقريبًا، بتنسيق الأنشطة المختلفة للنُّظم الاجتماعية والمؤسسات المتعددة داخل المجتمع الواحد؛ إذ تشكّل مواقفها وقراراتها وأنشطتها وأهدافها الإطار المجتمعي العام، الذي تنطلق منه كل النُّظم وتنشط من خلاله كل الجماعات والأفراد والمؤسسات.

وفيما تقود أفعال تلك العمليات إلى توافق الأنشطة المجتمعية وتكاملها أحيانًا، تتسبب أحيانًا أخرى في تناقضها ودخولها حالة من التنافس لا تنتهي إلاّ بإعادة هيكلة واحد أو أكثر من النظم الاجتماعية الرئيسية، أو العمليات المجتمعية المتنافسة. ومع عدم خضوع أي من العمليات المجتمعية لسيطرة جهة محددة، إلاّ أنها تعكس في أنشطتها العادية ومواقفها المعتادة وقراراتها المصلحية فلسفة المجتمع الذي تنشط فيه، وتجسّد روح العصر وطبيعة مرحلة التطور التاريخية والحضارية التي يعيشها. وفي ضوء تسارع عملية العولمة ونجاحاتها الكاسحة المتلاحقة على مختلف المستويات، لم يعد بإمكان أي مجتمع أن يتقدم علميًا أو يتطور تكنولوجيًا، وأن ينمّي قواه العسكرية أو السياسية أو الاقتصادية أو الثقافية بمعزل عن العالم الذي يكتنف حياته ويتفاعل معه، أو من دون التأثّر بما يجري في المجتمعات الأكثر تطورًا من تحولات اجتماعية وثقافية واقتصادية ومعرفية كثيرة ومتسارعة.

وبسبب تلك التحولات الداخلية والتأثيرات الخارجية دخلت كل المجتمعات الإنسانية في أزمة هُويّة، وإنْ كانت حدّتها تختلف بين مجتمع وآخر، ويبدو الاضطراب والتصدّع اليوم واضحًا على مستوى الأسرة والجماعة والمنظمة والمؤسسة والدولة والعَلاقات الدولية في كل مجتمع، وفي كل جزء من العالم. وتعكس تلك الأزمة أساسًا عدم قدرة المجتمعات المتأزّمة على التكيف بالسرعة الممكنة وبالقدر المطلوب مع واقع التغيّرات الاقتصادية والتكنولوجية والعلمية والمعرفية والثقافية التي يعيشها العصر، وتؤدي هذه الأزمة اليوم إلى تجزئة المجتمع الواحد إلى فئات اجتماعية ثقافية وطبقات اجتماعية اقتصادية ذات عَلاقات يغلب عليها طابع التنافس والريبة والشك المتبادل؛ وحيث تهيمن القيم الاستهلاكية وتنشط التوجهات اللبرالية ويتزايد التكالب على المال والثروة تصبح الروابط المجتمعية في

جوهرها وأهدافها مصلحية، تجبر القيم والروابط القيمية والعَلاقات التقليدية على التراجع، لكنها تفتح المجال لحل الخلافات بالطرق السلمية. وحيث تهيمن القيم التقليدية، والخصوصيات الثقافية، والفلسفات الدينية المتزمتة، والنعرات الطائفية والعنصرية والقومية، والتوجهات التراثية، تصبح الروابط المجتمعية في جوهرها عقَديّة قيمية غير معنية بالمواقف الوسطيّة وبالحلول التوافقية. وهذا يعمل على زيادة حدّة التوتّر بين الفئات الثقافية المتعدّدة والطبقات الاجتماعية المختلفة، ويقود إلى إضعاف الشعور بالانتماء لوطن واحد وثقافة واحدة.

كذلك يعني هذا أنّ الخروج من الأزمة الثقافية أصبح يستوجب العمل على إعادة تشكيل الولاءات السياسية والعَقَديّة، وإعادة هيكلة الثقافات الوطنية على أسس جديدة تعمل على خلق نوع من التوازن بين القيم والمصالح في المجتمع، وتقوم بفتح المجال للحرية الاجتماعية والفكرية والعَقَديّة والتعددية الثقافية، وأحيانًا السياسية أيضًا. وهذا من شأنه، في حال تحقيقه، فتح المجال لحصول جميع الفئات الثقافية والطبقات الاجتماعية والأقليات العرقية على نصيب من عوائد العولمة المتوقعة، وتحمّل قسط من خسائرها المحتملة، ولن يتأتى هذا من دون قبول عامة الشعب وقياداته التقليدية والعَقَديّة بالتعدّد الثقافي، وبحتمية العيش في ظل ظاهرة العولمة بأبعادها الاقتصادية والثقافية، وتدخّل الدولة في إدارة العملية العولمية بصورة تضمن تعظيم منافعها وتقليل خسائرها قدر الإمكان، والتأكد من توزيع كلا العوائد والخسائر بصورة تحقّق العدالة في المجتمع وحماية أكثر فئات الشعب ضعفًا وحاجة. كما يستوجب ذلك أيضًا توجّه الدولة والقيادات الثقافية والفكرية ومؤسسات الإعلام الشعبية إلى العمل بجدية على نشر ثقافة التسامح، وتأكيد قدسية الحريات العامة والشخصية، وحلّ الخلافات في المجتمع وبين الدول بالطرق السلمية.

هنا، أرى أنه من الضّروريّ الإشارة إلى أنّ بعض المثقفين العرب لا يستسيغون استخدام كلمة «تسامح» بوصفها مفهومًا ثقافيًا، وذلك لأنها توحي - حسب رأيهم - بنظرة استعلائية يقوم بعض الناس من خلالها بالتسامح مع الآخرين ممن يعدونهم أقلّ مكانة من النواحي الاجتماعية. لكن كلمة «تسامُح» تختلف عن كلمة «سَماح»، كما يختلف فعل تَسامَحَ مع فعل سامَحَ، فالأولى تشير إلى عملية سماح متبادلة، فيما تشير الثانية إلى قيام مَنْ هم في مرتبة سلطوية أو اجتماعية عليا بمسامحة مَنْ هم في مرتبة سلطوية أو اجتماعية أقل بسبب جهل أو أخطاء ارتكبوها. وكما يدل تركيبها اللغوي، لا تعكس كلمة «تسامح» موقفًا استعلائيًا على الإطلاق؛ بل تعبِّر عن موقف إنساني التسامح فيه متبادل بين الأطراف المعنية. ولقد جاء هذا التعبير ترجمة لكلمة Tolerance، الإنجليزية التي تعني قيام كل طرف أو صاحب رأي بالتغاضي عن رأي الآخر المختلف معه، والاعتراف بحق ذلك الطرف في التعبير عن رأيه وفكره بحرية تامة؛ إذ يستوجب الإيمان بالمبادئ الديمقراطية الاعتراف بحقوق الآخرين، ومن بينها حقهم في التعبير عن آرائهم بحرية، وممارسة طقوسهم الدينية من دون خوف، والمساواة أمام القانون؛ ومن ثمّ مطالبة كل طرف بالتسامح مع الطرف الآخر المختلف معه فكريًا فيما يتعلق بحقه في التعبير عمّا يؤمن به من أفكار وآراء. وعلى من يشك في صلاحية كلمة تسامح وقدرتها على تأكيد حق كل إنسان في التعبير عن رأيه بحرية أن يقارنها بكلمات «تحاور» و«تفاعل» و«تواصل من حيث التركيب والمغزى. فالكلمة الأولى تعني دخول طرفين متساويين في عملية حوار حول قضية فكرية أو غير فكرية عامة، فيما تعني الكلمة الثانية انغماس شخصين أو أكثر في قضية مشتركة تعود على المشاركين بالفائدة أو الرضا عن النفس. أما كلمة تواصل فتعني قيام أطراف مختلفة، وأحيانًا متعدّدة، بتبادل المعلومات والأخبار باستمرار، وحثّ

جميع الأطراف المعنية على التواصل فيما بينها خدمة لمصالح مشتركة.

إنّ الانفتاح الاقتصادي والسياسي والثقافي الذي فرضته العولمة على عالم اليوم أدّى إلى حدوث تواصل بين مختلف الشعوب وتفاعل غير مسبوق بين كل الثقافات. وحيث إنّ التواصل الجماهيري والتفاعل الثقافي يؤدّي حتمًا إلى حدوث تلاقح بين الثقافات المتباينة، ويقود إلى تعاون بعضها، واضطرار بعضها الآخر إلى الاقتباس من الآخر والتغيّر في اتجاه جديد يبعدها عن الأصول والجذور، فإنّ بعض المثقفين، لا سيّما مثقّفو العالم الثالث، يرون في التلاقح الثقافي خطرًا يهدّد الثقافات التقليدية؛ ومن ثمّ الهُويّات الوطنية؛ إذ يعتقد هؤلاء أنّ التلاقح الثقافي يمثل انتقاصًا من أصالة الثقافات الوطنية أو القومية التقليدية، وأنّ من شأنه التسبب في تراجع دور تلك الثقافات في المجتمع وتعزيز دور الثقافات الغربية وصدقيتها. وهذا يعني بكلمات أخرى الاعتقاد بأنّ تصاعد نفوذ الثقافات الغربية في المجتمعات التقليدية يأتي على حساب ثقافات الشعوب والأقليات المستضعفة ومصالحها وهُويّاتها ولصالح ثقافات الدول الصناعية والمجتمعات المعرفية ومصالحها. لقد كان هذا الموقف سببًا في قيام أولئك المثقفين بالدعوة إلى تأسيس «ثقافة مقاومة» يكون من مهامها الأساسية مقاومة العولمة بأشكالها كافة، وحماية الثقافات التقليدية من «الغزو الثقافي»، والتصدّي لمحاولات تشويه تلك الثقافات من إعلام الدول الغربية وقيم مجتمعاتها الاستهلاكية.

وفيما يطالب مثقفو الدول العربية وكثير غيرهم من مثقفي العالم الثالث بمقاومة العولمة الاقتصادية والثقافية، نلاحظ أنّ مثقفي الصين، وغيرها من دول أوروبا الشرقية التي تحرَّرت حديثًا من الماركسية، ترحّب بالعولمة، ولا تخشى التفاعل مع الآخر والتلاقح الثقافي مع غيرها من شعوب؛ بل تقوم في الواقع بالاقتباس من ثقافات شعوب الغرب الصناعية

بنهم ومن دون حرج. وهذا يثير سؤالاً محوريًا مهمًا: لماذا يشتكي المثقفون التقليديون من العرب والمسلمين عامةً من العولمة ومن عمليات التلاقح الثقافي التي تحمله معها، ولماذا يَعدّون آثارها سيئة على ثقافاتهم القومية والإسلامية وهُويّاتهم الوطنية، فيما يرحّب مثقفو الكثير من الدول الأخرى بالعولمة وبالتلاقح الثقافي وبتأثيراته على أحوالهم المعيشية وطرق حياتهم وتفكيرهم التقليدية وثقافاتهم الوطنية؟

إنّ الثقافات القوية تملك عادة ما يكفي من المرونة والثقة بالنفس لدخول حلبة التنافس مع الآخرين؛ ما يجعلها لا تخشى عمليات التلاقح الثقافي، وذلك لأنها تعتقد أنّ بمقدورها أنْ تأخذ من الآخر ما يناسبها ويقوّي مناعتها ضدّ محاولات التشويه، وترفض ما يتعارض مع فحوى رسالتها الفلسفية وقيمها وأهدافها الوطنية. أمّا الثقافات الضعيفة فتحاول جاهدة الحفاظ على قيمها ومواقفها التقليدية، التي كانت أصلاً سببًا في تخلّفها وتدهور قدراتها التنافسية؛ ما يعني أنها تحاول جاهدة الحفاظ على ضعفها وتخلّفها عن العصر وتبعيتها للدول التي تقود عملية التحول فيه. ومما يؤسف له أنّ الثقافة العربية الإسلامية التي كان لها تجربة كبيرة ورائدة في التلاقح الثقافي لعدة قرون غابرة، أصبحت اليوم ربما أكثر الثقافات الإنسانية خوفًا من التواصل والتفاعل مع الآخر. وهذا يعني أنه كان على أنصار فكرة ثقافة المقاومة من المثقفين العرب والمسلمين أن يوجهوا جهودهم أولاً إلى دراسة حال الثقافة العربية وتعرّف أسباب تخلفها عن العصر؛ ومن ثم التوجه ثانيًا لتحديد ما هو سلبي وبحاجة إلى تطوير أو تغيير من عناصرها، وحصر ما هو إيجابيّ من تلك العناصر والعمل على تقويته وترسيخه وحمايته من التشوه والتقادم.

ومع تعدّد الأسباب التي تقف خلف تناقض الموقف من قضية التلاقح الثقافي بين الثقافة العربية الإسلامية من جهة وبعض الثقافات الأوروبية

والآسيوية من جهة ثانية، إلا أنني أعتقد أنّ أهم الأسباب يعود إلى التخوّف من المجهول، والقلق على التراث، والخوف على الهُويّة الثقافية والهُويّة القومية والوحدة الثقافية المفترضة. إنّ الثقافات الضعيفة التي تخشى التلاقح الثقافي أصبحت اليوم ضعيفة بسبب جمودها وانغلاقها على النفس لقرون وخوفها على هُويّتها؛ ما جعلها تفقد ثقتها بنفسها وبقدرتها على التفاعل البنّاء مع الآخر على أساس الأخذ والعطاء المتبادل من خلال عملية انتقائية تراعي مصلحة الذات. ومع تسلل الضعف إلى بنية تلك الثقافات تراجعت حيويتها، وفقد كثير من أتباعها ثقتهم بها وشعورهم بالانتماء التلقائي لها والاعتزاز بها، وهذا اضطر الآخرين الأتباع، لا سيّما الشباب ورجال المال والأعمال والمعرفيّون والمثقفون غير التقليديين إلى الاقتباس من ثقافات الآخرين من دون مرجعية، والتسبب - من ثمّ - في جرّ الثقافة الوطنية إلى السير بعيدًا عن الأصول والجذور والأهداف المجتمعية التقليدية. وفي وجه هذه التطورات لم يجد أنصار الثقافات التقليدية ودعاة الحفاظ على التراث سوى دقّ ناقوس الخطر، والقيام بمحاولات يائسة وبائسة للحفاظ على ما يمكن الحفاظ عليه من عناصر تراثية وقيم وتقاليد متقادمة ومواقف فقدت مع تسارع الزمن صلاحيتها وشرعيتها.

إنّ التفكير برويّة وعقلانية أوصل مثقفي العالم المستنيرين إلى الاعتراف بحقيقة واضحة وضوح الشمس؛ مفادها أنه ليس بإمكان أيٍّ من القوى الاجتماعية أو المنظمات العالمية أو الدول العظمى أو الصغرى إيقاف قطار العولمة أو محاصرته، ولا الحيلولة دون حصول تلاقح بين ثقافات مختلف الشعوب والأمم. لذلك، اتجه أولئك المثقفون إلى التخلّي عن شعارات المقاومة غير المنتجة وغير الواقعية، والعمل بوعي ومثابرة على إعادة هيكلة ثقافات بلادهم الوطنية على أسس جديدة، تمنَحها ما يكفي

من المرونة والمناعة للتفاعل بثقة مع غيرها من ثقافات وافدة، والاقتباس منها من موقع قوة يعي مصالحه ولا يهاب التواصل مع الآخر ولا يخشى المستقبل، ولنا فيما فعلت اليابان قبل قرن ونصف من الزمن تقريبًا، وكما تفعل الصين وكوريا الجنوبية وماليزيا وتايلاند، وغيرها من الشعوب الإسلامية وغير الإسلامية اليوم، خير مثال على أنّه بالإمكان التفاعل والتلاقح مع غيرها من ثقافات خدمة لمصالح ثقافية وغير ثقافية وطنية. وفي الواقع، لولا التحولات الثقافية العميقة التي بدأتها اليابان في النصف الثاني من القرن التاسع عشر لما كان باستطاعة تلك الدولة أن تحقّق ما حققته من تنمية اقتصادية وحرية سياسية وتميّز تكنولوجي؛ إذ بعد أن كانت اليابان دولة متخلّفة ومجتمعًا يسيطر عليه الإقطاع في منتصف القرن التاسع عشر، أصبحت مع حلول منتصف القرن العشرين دولة صناعية متقدّمة وثرية؛ بل امبراطورية اقتصادية وتكنولوجية قوية تهابها كل الدول الصناعية العريقة. وحين أدركت الصين بعد عقود من التمسك بالعقيدة الماركسية والنظام الاشتراكي مدى تخلّفها عن العصر في المجالات الاقتصادية والعلمية والتكنولوجية، وجدت أنّ عليها أن تقوم بمراجعة تركتها الثقافية وتقاليدها المجتمعية، واقتباس ما يصلح لها ويتناسب مع أوضاعها المعيشية والمعرفية من قيم ونظم وتنظيمات وفلسفات من الغرب. ونتيجة لعملية التلاقح الثقافي التي مارستها الصين بحرية، والقيام باقتباس ما شاءت من علوم الغرب ونُظم حياته استطاعت أن تستحوذ خلال ثلاثة عقود فقط على قوة اقتصادية كبيرة، وأن تحقق أعلى مستويات النمو الاقتصادية، وأن تمتلك ثروة معرفية وتكنولوجية هائلة، وأن تكدس احتياطًا ماليًا بالعملات الصعبة هو الأكبر في العالم.

وربما كانت فرنسا أول دولة في عصر العولمة تدرك أنه ليس بإمكانها حماية ثقافتها الوطنية من خلال إصدار قرارات تحول دون تسرّب بعض

عناصر ثقافات الآخر، لا سيّما الثقافة الأمريكية إليها. لقد ترسّخت تلك القناعة لدى قادة فرنسا بعد أن فشلت الحكومة الفرنسية في فرض استخدام اللغة الفرنسية على وكالة الأنباء الفرنسية، والحدّ من عدد البرامج التّلفازيّة والأفلام الأمريكية التي تعرض في دور السينما وعلى شاشات التّلفزة الفرنسية، وإقناع الفرنسيين بالتقليل من شراء الأغاني الأمريكية والبريطانية واستخدامات اللغة الإنجليزية في حياتهم اليومية، وتبع ذلك قيام الحكومة الفرنسية بإنشاء قنوات تلفازيّة جديدة ذات صدقية، وتشجيع الإنتاج التّلفازيّ والسينمائي الفرنسي بوجه عام، وإنتاج برامج إخبارية وترفيهية ووثائقية جيدة موجّهة إلى الدول التي تتكلم اللغة الفرنسية وتستخدمها لغةً رسميةً. وضمن هذا التوجّه العقلاني القائم على الاعتراف بالواقع صرَّحت **سيغولين رويال**، مرشحة الاشتراكيين لانتخابات الرئاسة الفرنسية لعام ٢٠٠٧، أنها تتعهّد بأن لا تُطمس الهُويّة الوطنية الفرنسية في «العولمة، ولا في الانغلاق على الذات». أما تصوّر **رويال** للهُويّة الجديدة فيقوم وفق تعبيرها على تقديم «مفهوم جديد للأمة لا يفرق بين بيض وسود وصفر، بين مسيحيين ومسلمين ويهود... إننا جميعًا مواطنون متساوون في الحقوق والواجبات، لا يوجد بيننا فرنسيون أصليون وفرنسيون فرعيون».

وفي ضوء توافر الاتصالات الآنية عبر الأقمار الصناعية، وحصول أعداد لا حصر لها من العائلات في كل دولة من دول العالم على طبق لاستقبال آلاف البرامج اليومية التي تبثها مئات المحطات التّلفازيّة بعشرات اللغات، أصبح من المستحيل مقاومة الغزو الثقافي الذي يتسلّل عبر موجات لا تُرى، ويجد طريقه إلى قلوب شباب وشيوخ، ورجال ونساء يعانون الكبت والحرمان، من خلال مخاطبة غرائزهم أكثر من عقولهم. كما أصبح من غير المنطقي أيضًا الإدعاء أنه بالإمكان حماية أية ثقافة وطنية وتحصينها

ضدّ عمليات التفاعل والتلاقح مع الآخرين من ثقافات أجنبية. ولما كانت الثقافة الوطنية تشارك في صنع الهُويّة الوطنية وتعزيزها وتقوم بإمدادها بالكثير من مكوناتها الرئيسية، فإن حماية تلك الهُويّة أصبح أمرًا يتطلب إعادة هيكلة الثقافة الوطنية، وخلق رموز وشعارات جديدة غير مستهلكة لبلورة الهُويّة الوطنية في حُلّة جديدة غير تقليدية تعزّزها وتقوّي مناعتها. وإذا كان هذا ممكنًا في بلد مثل فرنسا واليابان يتمتّع فيه المثقف بحرية الرأي والفكر، ويحظى بتشجيع الدولة وحمايتها، فإنه من غير الممكن في بلد يعاني القهر السياسي والكبت الاجتماعي وسيطرة تيارات تقليدية محافظة على الساحة الثقافية وعلى قنوات الإعلام الرسمية والشعبية الرئيسية، كما هي الحال في كل البلاد العربية.

وتقوم العولمة اليوم بكشف عيوب كل الدول، ونواقص كل الثقافات، وأخطاء كل المنظمات، وخطايا كل الشركات العالمية ومدى تقصيرها جميعًا في أداء أدوارها المجتمعية بطريقة سليمة، واكتشاف إمكانات اقتصادية وثقافية واجتماعية كثيرة لم تستغل من قبل، وتعرية الأحوال المعيشية للغني والفقير، والقوي والضعيف، والأمين والمحتال. وهذا يسهم في تحرير الناس من كذب أنظمة البطش، وكبت التقاليد ودعاة الحفاظ على التراث، وزيف التاريخ القديم وشبه القديم، ويعيد تعريف الهُويّات الثقافية وصياغة الولاءات السياسية على أسس جديدة تفتح المجال واسعًا لتلاقح الثقافات وتفاعلها وإثرائها. وبسبب ذلك نلاحظ بروز تيارات ثقافية غير تقليدية لا ترتبط بمجتمع أو وطن واحد، ولا تستمدُّ شرعيتها من تاريخ أو عقيدة معينة، ولا تنتظر موافقة هيئة أو دعم دولة كبيرة أو صغيرة، ما يجعلها تتسبب في إضعاف الثقافات الوطنية عامة، وتشويش الهُويّات الوطنية خاصة، وتفرض على المعنيين بتلك القضايا التعامل معها بوصفها ظاهرة جديّة. وفي الواقع تسبَّبَ التواصل الآني بين الناس في مختلف القارات،

وزيادة تعقيد المصالح وتشابكها فيما بينهم، وتنامي القدرات البشرية على تعرّف طرق تفكير الآخرين وسلوكاتهم وأنماط حياتهم ، والتفاعل الفوري بين الأفكار القديمة والجديدة التي تطرحها وسائل الإعلام، في بلورة ثلاثة تيارات ثقافية رئيسية: تيار عالمي أو عولمي، وتيار قومي أو وطني تقليدي، وتيار تحتي أو فرعي يخصّ الأقليات العرقية والدينية والثقافية والاجتماعية الاقتصادية، وغيرها.

وينقسم التيار العولمي إلى شقين؛ يخصّ الشق الأول منه رجال المال والأعمال والسياسة والمعرفيين وغالبية المثقفين غير التقليديين في العالم. ويخصّ الشق الثاني الشباب والمراهقين الذين يتعرضون يوميًا لعشرات البرامج التّلفازيّة العالمية المعنية باستعراض أنماط حياة أغنياء العالم، وأخبار نجوم الفن والسينما والرياضة، وعروض الأزياء وغير ذلك من برامج ترفيهية، ويقضون وقتًا لا يستهان به يوميًا على الشّبكة العنكبوتيّة. وفيما يتخلّى الفريق الأول تدريجيًا، من حيث لا يدري، عن ثقافاته الوطنية بسبب ارتباطاته المصلحية وانتماءاته الفكرية غير التقليدية ومعارفه العلمية والتكنولوجية المستمدة أساسًا من علوم حياة الشعوب الصناعية المعرفية وتجاربها، يعيش الفريق الثاني في جو مُفرَغ من معنى الثقافة الوطنية وغير الوطنية وجوهرها؛ أي فيما يقوم الفريق الأول بالإسهام في تطوير ثقافة نخبوية عالمية، يقوم الفريق الثاني بالإسهام في تطوير ثقافة سطحية تبدو قليلة الفائدة كثيرة الضرر، تغلب عليها أحيانًا نكهة عَدَمية. أما التّياران الأخيران فهما: التيار التحتي الذي يخص ثقافات الأقليات العرقية والدينية، لا سيّما المضطهدة والمحرومة منها، والتيار الوطني التقليدي الذي يحاول مكافحة العولمة وينادي بتأسيس ثقافة مقاومة.

وفيما كانت العملية الإعلاماتية تعطي، بالتعاون مع العملية الاقتصادية، ميلاداً لثقافة عالمية وعولمة اقتصادية وثقافية كونية مهيمنة، كانت حركة

تحرّر الشعوب والأقليات المظلومة تعيد إحياء الكثير من الثقافات التقليدية؛ القومية والعرقية والدينية على السواء. وهذه ثقافات قديمة تمركزت أساسًا حول عادات وتقاليد ومعتقدات وخرافات وقيم أقليات معزولة بسبب التفرقة أو الفقر أو التخلف داخل المجتمع، وقامت الدولة القومية والفلسفات الاجتماعية والسياسية المنبثقة عنها، مثل القومية والعَقَديّة المؤسَّسة على الدين والاستعمار الغربي، بالعمل على طمسها وكبتها وتعطيل عملية تطورها لأجيال. لقد استطاعت تلك الثقافات في ضوء أجواء الحرية المتنامية في مختلف بقاع العالم منذ انتهاء الحرب الباردة جذب جزء مهمّ من المثقفين في العالم لنصرتها والإسهام في عمليات إحيائها وتجديد شبابها ودعم مطالبها وشرعيتها. ومما أسهم في وقوف الكثير من مثقفي العالم إلى جانبها عدالة قضيتها واندحار ظروف كبتها وأدواته إلى حد كبير، وتوافر وسائل التواصل بين أتباعها من خلال وسائل الإعلام والشّبكة العنكبوتيّة. ويقوم أتباع تلك الثقافات اليوم بتجديد ثقافاتهم التقليدية وإعادة هيكلتها على أسس جديدة ودفعها في اتجاهات تبعدها عن الثقافات الوطنية التي تحتضنها وتعيش في كنفها. وبسبب تعارض هذا التوجه مع أهداف الدولة القومية التقليدية عامةً، فإن الثقافات الوطنية وجدت نفسها مضطرة إلى الدفاع عن نفسها وهُويّاتها، وإعادة إثارة مقولاتها التقليدية، وتوجيه اتهامات قاسية لمثقفيها المناصرين لحقوق الأقليات العرقية والدينية في بلادها، ولغيرهم من مثقفين غير تقليدين دأبوا على المناداة بوجوب إصلاح الثقافة الوطنية.

إنّ مفهوم الثقافة التحتية لا يقتصر على الأقليات العرقية أو الدينية فقط، بل يشمل أيضًا ثقافات الأقليات المضطهدة والمتزمتة والطبقات الاجتماعية الفقيرة والغنية على السواء. إنّ من المعروف، وإنْ كان من غير المعترف به في الكثير من الدول، أنّ ثقافة الأغنياء في المجتمع كانت

تختلف، ولا تزال تختلف اختلافًا كبيرًا ونوعيًا عن ثقافة الفقراء. كما أنّ ثقافة المحافظين اجتماعيًا والمتزمتين دينيًا والملتزمين عَقَديًا تختلف عن ثقافة رجال الأعمال والليبراليين والمفكرين والعلماء، وأنّ ثقافة الأولاد والبنات تختلف عمومًا عن ثقافة الأمهات والآباء، وحيث إنّ الثقافة هي الغراء الاجتماعي الذي يربط أفراد المجتمع الواحد بعضهم إلى بعض، فإنّ تعدّد الثقافات داخل حدود الدولة الواحدة يؤدّي بالضرورة إلى تعدّد المجتمعات. وفي الواقع، أصبح من الصعب، ومن غير المفيد أيضًا، الحديث عن وجود ثقافة وطنية جامعة، أو عن مجتمع واحد ذي هُويّة ثقافية وسياسية مميّزة في أية دولة من دول العالم؛ الغنية أو الفقيرة. لقد أصبح مجتمع الدولة الواحدة، بصرف النظر عن كبره أو صغره أو موقعه أو ثرائه أو تاريخه، وسواء أكان صناعيًا أم معرفيًا أم زراعيًا تقليديًا، يتكوّن من عدّة مجتمعات فرعية، لكلٍّ منها ثقافته الخاصة به التي تميّزه عن غيره من مجتمعات وطنية أخرى.

أما فيما يتعلق بالتيار الوطني التقليدي، وهو تيار يرتكز في مواقفه ومقولاته على بُعد قومي أو ديني أو تراثي ذي شرعية عقديّة أو تاريخية غير منقوصة، فيحاول التمسّك بثقافته التقليدية المتوارثة عبر أجيال وعصور بلا حصر، ويعمل بجدّ ومثابرة على حمايتها والدفاع عنها بالوسائل الممكنة كافة؛ الشرعية منها وغير الشرعية أحيانًا، مثل اتهام المثقفين غير التقليديين بالعمالة أو الخيانة مثلاً؛ إذ يجري العمل على حماية الثقافة التقليدية من خلال مقاومة التيار الثقافي العولمي وعدم الاعتراف بشرعية التيار الثقافي التحتي من ناحية، وإشاعة جو عام من الرعب وتخويف المثقفين غير التقليديين من مغبّة المساس بتلك الثقافة من ناحية ثانية. ويقوم أتباع هذا التيار باتخاذ تلك المواقف العدمية وإشاعة تلك الأجواء الإرهابية دون الاعتراف بتغيّر ظروف البيئة الاجتماعية والبيئة

الاقتصادية والبيئة التكنولوجية التي أفرزت الثقافة التقليدية في المقام الأول، والتي تستوجب في ضوء تغيّر الزمان والمكان ونُظم الإنتاج وصورة الآخر، إعادة هيكلة تلك الثقافة وتجديد شبابها وحيويتها. إنّ إعادة الهيكلة وتجديد الحيوية لا يمكن أن يتم من دون الاعتراف أولاً بأنّ الثقافة الوطنية التقليدية تقادمت وتشوّهت وفقدت الجزء الأكبر من صلاحيتها، وأنها أصبحت عبئًا على أصحابها ومحبيها ومجتمعها، والسماح ثانيًا للثقافة الوطنية بالانفتاح على ثقافات الشعوب المجاورة والبعيدة، والاستفادة من تجاربها في التلاقح الثقافي، لا الانغلاق على الذات والتقوقع خلف أسوار واهية تزيد من ضعفها وترسِّخ تخلفها، ولا توفّر لها أي نوع من الحماية. إنّ تواصل أنشطة العملية الإعلاماتية الكونية وبرامجها المحمومة، التي تقوم وسائلها المختلفة والفعّالة باختراق الأسوار الوطنية كل ساعة من ساعات الليل والنهار، تجعل من غير الممكن نجاح ثقافة المقاومة في حماية أيه ثقافة وطنية أو تقليدية.

أدّت الثقافات الوطنية ولا تزال تؤدّي دورًا رئيسيًا في تعزيز الوحدة داخل مجتمع الدولة الواحدة، والحيلولة في الوقت نفسه دون تضارب الأفكار والفلسفات والمواقف المتباينة بطريقة تهزّ كيان المجتمع وتقوّض وحدته. في المقابل، تؤدّي عملية تراجع تلك الثقافات ودخولها في صراع مع الثقافات التحتية والفوقية في آن إلى تصدّع الوحدة الثقافية والوحُدة الاجتماعية على السواء، وإضعاف الولاءات السياسية والعشائرية والطائفية والقومية بلا استثناء. لقد ترتّب على هذه الظاهرة اهتزاز الهُويّة الوطنية التي تُعدّ أهم عوامل الوحدة السياسية وأبرز أسباب التضامن فِي المجتمع الواحد. ومع تعدّد محاولات الحفاظ على وحدة الثقافات الوطنية وصيانة تماسكها وتعزيز مواقعها المجتمعية، والعمل في الوقت نفسه على مقاومة التيارات الثقافية التحتية والفوقية، وما تحمله تلك التيارات من قيم وتروّج

له من سلوكات ومواقف اجتماعية ومجتمعية وافدة غير تقليدية، فإنّ الفشل والإحباط كان حليف محاولات المقاومة وكل جهود الحفاظ على الأصالة الثقافية كافة. وفي الواقع أصبح التيار الثقافي القومي أو الأصولي أو الوطني اليوم أضعف التيارات الثقافية العاملة في كل مجتمع من المجتمعات.

يقوم أتباع التيار العولمي اليوم، لا سيّما المثقفون والشباب ورجال المال والأعمال ومجموعات النخب الحاكمة، بالتخلي تدريجيًا عن ثقافاتهم الوطنية، وتبنّي ثقافة عولمية جديدة بلا جذور أو أصول بدلاً عنها، يشكّلونها بأنفسهم ويحدّدون مكوّناتها وأهدافها الرئيسية في الشركات والمؤسسات والمنظمات التي ينشطون من خلالها، وذلك بالتعاون مع أقرانهم وشركائهم في الخارج من دون الرجوع إلى أية مرجعيات سياسية أو تاريخية أو وطنية أو قومية أو عَقَديّة، وهي مكونات نخبوية لا شعبية، ذات أهداف مصلحية لا عَقَديّة. ويقوم أتباع التيار التحتي بإعادة إحياء ثقافات قديمة كانت تعيش في غيبوبة لمئات السنين، والعمل على تطعيمها بعناصر جديدة تُعيد لها بعض الصدقية وتمنحها قدرًا من الشرعية والحيوية والدينامية. وبسبب خلفياتها التاريخية وطبيعتها العقديّة وأهدافها الفئوية أو الطبقية أو العنصرية، فإنّ الثقافات التحتية عمومًا وجدت نفسها تسير في اتجاهات متقاطعة مع بعضها بعضًا، ومتعارضة مع الثقافة الوطنية إلى حدّ بعيد، وبعيدة عن روح العصر بصورة عامّة. ونتج عن ذلك كلّه توجّه أفضل المثقفين والعلماء والمفكرين والباحثين عن الحرية في كل وطن تقريبًا إمّا إلى الانضمام لركب الثقافة العولمية، أو لدعم المطالب المشروعة لأبناء الثقافات التحتية والتخلّي بذلك عن التيار القومي أو الوطني التقليدي.

أما أتباع الثقافات الوطنية التقليدية فيقومون اليوم بالتجديف ضدّ التيار العولمي والتحتي على السواء، يقودهم مثقفون تقليديون يفتقدون

الوعي بمتطلبات النهضة والتحرّر والتنمية المجتمعية الشمولية في عصر المعرفة والعولمة، وفيما يقوم المثقفون غير التقليديين والمبدعون والمعرفيون والمؤهلون تأهيلاً علميًا عاليًا بهجر ساحة العمل الوطنية إلى رحاب الثقافة العولمية، والإسهام الواعي في تعزيز مواقعها وترسيخ شرعيتها على الساحة الدولية، يقوم المثقفون الملتزمون بالدفاع عن حقوق الأقليات والمستضعفين بهجر الساحات الوطنية أيضًا والانتصار لقضايا الثقافات التحتية وحقوق أتباعها الشرعية. وهذا يجعل التيار الثقافي الوطني أو القومي أضعف التيارات جميعًا من حيث القدرة على التجديد واستعادة الحيوية والاستحواذ على خدمات مثقفين مبدعين، ويجعل أتباعه عبارة عن مجموعة من المسافرين في سفينة قديمة عفا عليها الزمن، يقودها ربّان شاخت ذاكرته يجدف ضدّ التيار. ومع تخلي أتباع التيار الأول عن ثقافتهم الوطنية، واستعادة أتباع التيار الثاني لخصوصياتهم الثقافية والطائفية، تتراجع رموز الهُويّة الوطنية وتضعف جاذبيتها كثيرًا، ويدخل أتباع التيار الثالث حالة من الارتباك وفقدان التوازن. وفي الواقع أصبحت الثقافات التقليدية والهُويّات الوطنية اليوم أضعف الحلقات الثقافية في المجتمع، وأكثرها عُرضة للتآكل والتصدّع في خضم بحر العولمة الهائج.

وتشير كل الدلائل التي أفرزتها التطورات التكنولوجية على مدى العقود الثلاثة الأخيرة إلى أنّ حضارة المعرفة تحمل في طياتها تحولات سياسية كثيرة، وتغيّرات اجتماعية ثقافية عميقة، وتطورات اقتصادية إنتاجية وعسكرية أمنية كبيرة، وتراكمات علمية تكنولوجية لا حدود لها وفي غاية التشابك والتعقيد. وتشكّل تلك التحولات في مجموعها ثورة معرفية ونقلة حضارية جديدة قد تتجاوز من حيث الأهمية والقدرة على التأثير في المسيرة التاريخية مجموع قدرات كل الثورات الحضارية السابقة وتبعاتها. وهذا من شأنه - كما نشاهد اليوم - إحداث انقطاع جديد في المسيرة

التاريخية، وإنهاء صلاحية المنطق التاريخي الذي حكم مسيرة المرحلة السابقة، والتسبب في دفع المجتمعات المعرفية عمومًا نحو تطوير ثقافات جديدة تختلف من حيث النوع والمحتوى والمواقف والمرجعية عن كل الثقافات السابقة.

الفصل السّابع

الثّقافة وفجوة الجيل

شهدت العصور الحديثة ميلاد فجوة ثقافية اجتماعية بين جيل الأبناء والبنات من ناحية، وجيل الآباء والأمهات والأجداد من ناحية ثانية، وللتبسيط نقول بين جيل الشباب وجيل الشيوخ. وتعكس هذه الفجوة اختلاف آراء الشباب ومواقفهم من آراء الشيوخ ومواقفهم وقيمهم ثقافيًا وفكريًا، وتباين سلوكات البنات والأبناء عن سلوكات الآباء والأمهات اجتماعيًا؛ ما يجعل التواصل والتفاهم بين أبناء الجيلين صعبًا في الكثير من الحالات والأحيان. وفي هذا اعتراف صريح، وإنّ كان ضمنيًا، بأن ثقافة الإنسان تتغيّر عبر الزمن، وأنه من الممكن ملاحظة هذا التغيّر خلال حياة جيل واحد أو جيلين فقط، وأنّ اختلاف ثقافة جيل عن جيل آخر، أو ثقافة مجتمع عن مجتمع آخر، أو ثقافة جماعة معينة عن جماعة إنسانية أخرى، يتسبب عادة في جعل التواصل والتفاهم بين أتباع الثقافات المتباينة صعبًا. وحين يكون التواصل والتفاهم بين فريقين من الناس صعبًا، تكون احتمالات النزاع فيما بينهما واردة؛ بل محتملة في غالبية الأحيان.

ومع الطبيعة الاجتماعية الثقافية لفجوة الجيل، فإن مصدرها الأساس في اعتقادنا هو علمي تكنولوجي معلوماتي بالدرجة الأولى. لقد تبلورت هذه الفجوة بوضوح خلال النصف الثاني من القرن العشرين، وجاءت نتيجة

لتقدّم العلوم وتطور الفنون والتكنولوجيا والمعارف وتزايد أنشطة العمليتين الاقتصادية والإعلامية، وقيامهما بالعمل على إعادة صياغة مواقف المستهلكين وسلوكاتهم ورغباتهم وأذواقهم وتوجهاتهم بوجه عام. وتعكس فجوة الجيل عمومًا تفوق معارف الأجيال الفنية ومهاراتها التكنولوجية على معارف الأجيال السابقة ومهاراتها، واختلاف أذواقها وطرق تفكيرها والأنشطة الترفيهية التي تستحسنها وتهواها بوجه عام، وتباين اهتماماتها ومواقفها تجاه القضايا المجتمعية والدولية المختلفة. ويجسّد تعامل جيل الشباب مع نتاج العصر، من أفكار علمية ونظريات فلسفية ومدارس فنية جديدة، واتجاهه نحو تبنّي سلوكات وقيم غير تقليدية، واستخدام أدوات تكنولوجية حديثة معقّدة، والعمل من خلال تنظيمات مجتمعية مبتكرة غير مألوفة لدى جيل الشيوخ، مدى تفوق قدرات جيل الشباب وتباين اهتماماتهم واختلاف توجهاتهم على قدرات جيل الشيوخ واهتماماتهم وتوجهاتهم.

وحيث إنّ الشواهد الاجتماعية والثقافية والعلمية والتكنولوجية والفنية لا تتوقف عن التغيّر ولن تتردد عن السير على طريق معايشة المزيد من التطور، فإنه من المتوقع؛ بل من الحتمي أيضًا، أن تتزايد فجوة الجيل اتساعًا مع توارد الأيام وتتابع السنين. وتأتي هذه التطورات اليوم نتيجة لما تعيشه المجتمعات الغربية أساسًا من ثورات اقتصادية وغير اقتصادية، وبسبب تنامي احتياجات مجتمع الرفاه في الغرب وفي الشرق، وهو مجتمع يَعدُّ التقدم بشقّيه المادي والثقافي ضرورة حياتية حيوية. وحيث إنّ تلك الإنجازات هي من صنع الغرب وحده تقريبًا، وأنها تُستخدم اليوم لتعزيز نفوذ الطبقات الحاكمة وزيادة رفاهية النخب الأكثر ثراءً وثقافةً ومعرفةً في العالم كلّه، فإنّ استخداماتها في البلاد المتخلّفة من شأنه زيادة فجوة الجيل عمقًا واتساعًا وتعقيدًا. وتسهم العملية الإعلاماتية اليوم بفاعلية في نشر المفاهيم والقيم والسلوكات الغربية في مختلف أرجاء العالم، وإيصالها

- من ثمّ - إلى جيل الشباب الذي ينهل منها بشغف؛ مؤديةً بذلك إلى تعميق فجوة الجيل بدلاً من العمل على ردمها أو تضييقها. وهذه تطورات من شأنها تجزئة المجتمع الواحد إلى مجتمعات فرعية، وتعزيز احتمالات حدوث نزاعات فئوية داخله، وزيادة حدّة ما يقع من سوء فهم متبادل وصراع أحيانًا بين التجمّعات الثقافية والفئات العمرية والأقليات العرقية ذات الثقافات المتباينة.

ولو عدنا قليلاً إلى الماضي القريب، إلى أواخر القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين تحديدًا، فإننا سنجد أنّ غالبية الأولاد والبنات والأمهات والآباء والأجداد كانوا في معظم الحالات والأحيان والأماكن يعيشون معًا تحت سقف واحد، وأنّ التواصل فيما بينهم كان مستمرًا وسهلاً للغاية، وكأنهم أبناء جيل واحد تقريبًا، فيما عدا التزام الأبناء والبنات بتقاليد احترام آراء الآباء والأمهات والأجداد. لقد كان أولئك جميعًا، لا سيّما في المجتمعات الزراعية التقليدية والتجمّعات الرعوية القَبَليّة، مثل المجتمعات العربية عمومًا، يمارسون المهنة نفسها، ويعيشون في البيت نفسه ، وينشطون في ظلّ ظروف معيشية وبيئية وثقافية واحدة، ويتعاملون مع المعدات التكنولوجية نفسها، ويتداولون الأفكار والأغاني والأشعار والحكايات الشعبية والأساطير القديمة والخرافات التراثية نفسها، ويؤمنون بالعقائد الدينية نفسها، ويأكلون المأكولات نفسها، ويقومون بالأنشطة الاجتماعية والترفيهية نفسها. وهذا قادهم إلى الالتزام بالعادات والتقاليد نفسها، وإطاعة الأعراف والقوانين نفسها. والتعرض للتجارب الحياتية نفسها، والانتماء - من ثمّ - إلى الثقافة والبيئة الاجتماعية نفسها. لذلك، لم يكن بالإمكان في ذلك الزمن ميلاد فجوة جيل تفصل بين البنات والأمهات، أو حتى بين الأجداد والأحفاد، وتجعل إمكانات التواصل والتفاهم فيما بينهم صعبة.

حين يولد الأطفال تبدأ عملية تثقيفهم في البيت أولاً، على أيدي الوالدين وبمشاركة الأجداد أحيانًا. وهذا يقود الأطفال إلى بدء رحلة الحياة بالسير على خطى الوالدين والجدّين إن وجدا، وتعوّد احترام العادات والتقاليد المتعارف عليها في محيط الأسرة والمجتمع. وحيث إنّ ما تفرضه ثقافة البيت من سلوكات ومواقف على الأطفال يقوم الأساتذة عادة بتكريسها في المدارس، وهي لا تختلف إلا قليلاً ونادرًا عن السلوكات والمواقف التي تعوّد عليها الآباء والأمهات ودأبوا على ممارستها والالتزام بها في المجتمع المحلي؛ فإنه من الطبيعي أن ينشأ الأطفال على حبّ الوالدين والأجداد واحترام آرائهم وإطاعة تعليماتهم والالتزام بتقاليد مجتمعاتهم. وهذا بدوره يجعل العَلاقة بين أفراد الأسرة الواحدة قوية، والتواصل فيما بينهم سهلاً، والتفاهم حول القضايا الخلافية والمستجدة إنْ وجدت يجري بلا صعوبة تذكر.

إلا أنّ أطفال عصرنا الحاضر سرعان ما يتعرضون لتجارب حياتية مختلفة، بدءًا من البيت الذي أصبح خاضعًا لهيمنة التّلفاز وما يقدمه من برامج غير تقليدية، ولتوجيهات امرأة غريبة في الغالب عن جو البيت والمجتمع من حيث الثقافة واللغة والمصلحة، يطلق عليها اسم «الشغّالة» أو «الخدّامة»؛ ومن ثم أصبح الطفل يتعرّض لأفكار غير تقليدية في المدرسة والشارع والمقهى والجامعة؛ ما جعل تجاربه الحياتية تختلف نوعيًا وأحيانًا كثيرًا عن تجارب البيوت التقليدية القديمة التي نشأ الآباء والأمهات في ظلالها. وهذا يجعل الأطفال والشباب يجدون أنفسهم مضطرين إلى التعامل مع منتجات استهلاكية وأدوات تكنولوجية وأفكار سياسية وقضايا علمية ونُظم مجتمعية وبرامج تعليمية وتثقيفية وترفيهية ضعيفة الصلة بالماضي، وغريبة عن تجارب الأمهات والأجداد ومعارفهم وثقافاتهم، كما يجد الشباب أنفسهم أيضًا منجذبين نحو أشياء وممارسات وهوايات

وعَلاقات اجتماعية لم تكن متاحة للجيل الأول؛ جيل الآباء والأمهات، ولا تحظى عمومًا بقبولهم أو رضاهم. وهذا من شأنه أن يدفع الفتيان والفتيات في الغالب إلى انتهاج سلوكات وتبنّي مواقف جديدة غير تقليدية، والسير في طرقات متعرّجة لا يعرفها الجيل الأول ويخاف على أبنائه من دخولها والتسكّع فيها، لكنّ جيل الشباب الذي يهوى المغامرة ويُقبل عليها بشغف أحيانًا، يحاول دومًا التغاضي عن نصائح جيل الشيوخ والتستّر على ما يقوم به من أنشطة وما يقيمه من عَلاقات خاصة مع الجنس الآخر. وهذا يقود بالطبع إلى توسعة فجوة الجيل، والسماح بتزايد المشكلات التي تجعل التواصل فيما بين جيليْ الأمهات والآباء والبنات والأبناء أكثر صعوبة من السابق، ويفسح المجال لميلاد ازدواجية الثقافة وما يرافقها في كل الأحيان والحالات من تناقض بين المسلك والقيم وبين القول والفعل.

وفي العادة تفرض فجوة الجيل بحكم طبيعتها الثقافية والتكنولوجية على جيل الشباب الابتعاد قليلاً أو كثيرًا عن جيل الشيوخ، وتدفعهم نحو إخفاء بعض مشاعرهم عن الأهل، والتستر على بعض التصرفات التي لا تحظى بقبول الآباء والأمهات. وهذا يتسبب بدوره في إضعاف العَلاقات الأسرية عمومًا، وتراجع حجم الثقة المتبادلة بين الجيلين خصوصًا، واتجاه الأجيال المختلفة للسير في اتجاهات متباينة غير متوافقة. وتبدو هذه المشكلة أكثر وضوحًا في المجتمعات التي تعاني من النظام الأبوي والتسلط السياسي والإرهاب الفكري والتزمت الديني والكبت الاجتماعي والظلم المجتمعي وشيوع الفقر والحاجة، حيث تقود الضغوط الاجتماعية ومتطلبات مسايرة الموضة العالمية نسبة كبيرة ومتزايدة من الشباب إلى الضياع والانحراف وتعاطي المخدرات وممارسة العنف والانخراط في الجريمة أحيانًا.

ويقضي أطفال اليوم، لا سيّما في الدول العربية، ساعات طويلة أمام

أجهزة التّلفاز يشاهدون خلالها برامج تثقيفية وترفيهية ومعلوماتية متنوعة، ويستمعون لأغانٍ عربية وأجنبية تختلف عما يشاهده ويستمع إليه ويتمتع به الآباء والأمهات عادة من برامجَ وأغانٍ. إلى جانب ذلك، يتعامل الجيل الجديد مع الكثير من الأدوات الإلكترونيةً والألعاب المبتكرة، ويرتاد أماكن لهو ومطاعم ومنتديات اجتماعية وثقافية وفنية لم يتعود الآباء والأمهات التعامل معها أو ارتيادها، وحيث إنّ حياة كل إنسان وثقافته تتأثر قليلاً أو كثيرًا بما يشاهده من برامج ويستمع إليه من أقوال ويعيشه من أحداث وتجارب وما يقرأه من كتب ومجلات وما يمارسه من أنشطة، وإنّ التغيّر يتصف بالتراكم؛ فإن تباعد اهتمامات الجيلين وتباين تجاربهما واختلاف طرق حياتهما عن بعضهما بعضًا يؤدّي بالضرورة إلى اتساع فجوة الجيل وتناميها باضطراد. إضافة إلى ذلك، فقد أسهمت الشّبكة العنكبوتيّة التي أصبحت في متناول يد الأطفال وفي مقدورهم استخدامها في تمكين جيل الأبناء والبنات من الانضمام إلى مجتمعات افتراضية، وتكوين صداقات مع شباب وغير شباب لم يتعرفوا عليهم شخصيًا ولم يشاهدوهم من قبل؛ بل حتى البحث عن زوجات وأزواج من بينهم.

إنّ اهتمامات أفراد الجيل الجديد وتوجّهاتهم، بحكم تطلعاتهم وتعليمهم وتجاربهم الحياتية غير التقليدية، لا تختلف فقط عن اهتمامات الجيل القديم وتوجّهاته؛ بل تقود أيضًا إلى تشكيل ذاكرات وذكريات تراكمية جديدة تضعف القواسم المشتركة التي تجمع الجيلين وتربطهم بثقافة واحدة وهُويّة وطنية أو عَقَديّة مشتركة. إنّ ذاكرة الجيل الجديد تكون حين يبدأ الطفل حياته في البيت الذي يهيمن عليه التّلفاز في دور التكوين، ولديها قدرة كبيرة على التطور والتحول في اتجاه عالمي بعيدًا عن التراث والجذور. وبسبب تميّزها بمرونة غير عادية لاستيعاب الجديد من المعلومات والقيم والأفكار والمواقف والسلوكات الاجتماعية والفنون التكنولوجية غير

التقليدية؛ فإن تلك الذاكرة تتشكّل في غياب رقابة الجيل الأول وخلافًا لرغباته. أما ذاكرة الجيل القديم فتكون قد تكونت واستكملت مقوماتها الرئيسية وترسّخت في النفوس وتوقفت في الغالب عن التطور واستيعاب الجديد من معارف العصر وعلومه الحديثة، وأحيانًا تكون قد تحجّرت منذ سنين وفقدت صلاحيتها وقدرتها على مسايرة العصر والتعامل مع نظرياته العلمية ومنجزاته التكنولوجية بكفاية وعقلانية؛ متمسكةً بحِكم ماضوية وأقوال شعبية متقادمة لم تعد تَمُتُّ لحياة الجيل الجديد وطموحاته وتجاربه الحياتية بصِلَة.

قد يدعي بعضهم أنّه من الممكن التحكّم في فجوة الجيل والحيلولة دون ظهورها، أو على الأقل دون تبلورها بشكل حادّ يضعف قدرة الجيلين على التواصل والتفاهم والتوحّد، وذلك من خلال التركيز على التقاليد والقيم المتوارثة والمعتقدات والطقوس الدينية وتأكيد القواسم الثقافية المشتركة باستمرار. ويشير هؤلاء إلى الأوضاع العائلية التي تسود حياة الكثير من الأسر العربية والمسلمة في الغرب، حيث يجري التركيز على التراث ومقومات الهُويّة الوطنية والدين وشعائره المختلفة وتحقيق إجماع أسري حول تلك الأسس والمبادئ، والحفاظ – من ثمّ – على كينونة الأسرة الواحدة وتماسكها. لكن، مع صحة هذا القول إلى حد ما، إلا أنّ وحدة الأسرة المهاجرة وتماسكها ليس إلا مرحليًا ويجري في كل الأحيان والحالات تقريبًا على حساب الزمان والمكان معًا، ومن خلال فرض العزلة على الذات والانعزال عن الآخر، وتبنّي أفكار ومواقف وقيم مناوئة، وأحيانًا مناقضة لثقافات المجتمعات التي يعيشون فيها. وهذا يجعل من الصعب تكامل هؤلاء مع مجتمعاتهم الجديدة، ومن الأصعب عليهم الإحساس بالانتماء إلى ثقافاتها الوطنية والالتزام بأعرافها وقوانينها الوضعية. وهذا من شأنه إضعاف فرص تقدّم هؤلاء في أوطانهم التي تبنّوها طواعية، وزيادة

احتمالات سقوطهم في مستنقع التطرف والتخلف أو التمرد والانحراف، الذي قد يؤدي بهم إلى العيش على هامش الحياة بوصفهم فئات غاضبة وفقيرة نسبيًا، تتهم الآخر بالتفرقة من دون أن تتحمّل جزءًا من مسؤوليات تخلّفها وعزلتها. وعلى سبيل المثال، يقدّر حجم السجناء من المسلمين في فرنسا بحوالي نصف جميع السجناء في البلاد، مع أنّ نسبة المسلمين الذين يعيشون في تلك الدولة تقل عن ١٠٪ من المجموع العام للسكان. ويعود السبب الرئيسي في خلق هذه المشكلة إلى عاملين أساسيين: توجّه الأقلية المسلمة عمومًا إلى العزلة والانعزال عن المجتمع الفرنسي الذي يكتنفها، وتوجه غالبية الشعب الفرنسي إلى ممارسة التفرقة ضد الأقليات العرقية والثقافية في بلاده، فيما تقوم الحكومة الفرنسية بإهمال تلك الأقليات والتخلّي عن واجب مدّها بما تحتاج إليه من عناية اجتماعية ومساعدة، وتعليم جيد، ومسكن لائق، وفرص عمل، وبرامج متنوعة تجذبهم وتساعدهم على الانخراط في المجتمع الفرنسي الأكبر.

إنّ الموقف المتزّمت من التراث والثقافة التقليدية يقود الأقليات العرقية عمومًا، والأقليات العربية والإسلامية الأصوليّة في الغرب خصوصًا، إلى تشكيل ما يمكن تسميته بالجتوات الثقافية Cultural Ghettoes والعيش فيها في عزلة شبه تامة عن المجتمع الذي يحيط بهم، والابتعاد عن ثقافة الدولة التي يُفترَض أنهم ينتمون إليها، وتناسي استحقاقات الزمن الذي يعيشون فيه؛ إذ فيما يعيش الأصوليون العرب اليوم واقعيًا في عصر الذرة والأقمار الصناعية وتكنولوجيا النانو، الذي يحدّد مقومات التخلّف ومتطلبات التقدّم في عصر المعرفة والعولمة والمعلوماتية، ويقرّر ما هو علمي وما هو خرافي من الأفكار الجديدة والقديمة والمعلومات والحكايات المتداولة، فهم يفكّرون بعصر القَبَليّة وحليب الناقة، ويحلمون بعنتريات **عنترة بن شداد** وغزوات **أبي زيد الهلالي** وقيم الأخذ بالثأر. وحين تتسع الفجوة الثقافية والمعيشية

بين المجتمعين المتجاورين كثيرًا، تتحول العَلاقة فيما بينهما إلى عَلاقة نفور وعداء، تدفع بأتباع كل ثقافة إلى رفض الآخر وكراهية ما يتبناه من قيم وتقاليد وعادات ومواقف وسلوكات ورموز، وفيما يتجه أتباع ثقافة (الجتو) إلى الحكم على المجتمع الأوسع بالعنصرية وعدم الأخلاقية والتفكك الأسري، يتجه أتباع الثقافة الوطنية إلى الحكم على سكان (الجتوات الثقافية) بالتطرف والجهل والابتعاد عن منطق العقل.

إنّ فجوة الجيل التي أصبحت حقيقة من حقائق الحياة الأكثر تأثرًا بالتطورات التكنولوجية والأعمق تأثيرًا في العَلاقات الأسرية والاجتماعية، تتسبب اليوم في جعل عمليات التواصل والتفاهم بين الأجيال صعبة، وتقود كل فريق إلى عيشِ حياته الخاصة به بعيدًا عن الآخر، وتدفعه - من ثمّ - إلى تطوير تجارب ذاتية مختلفة عن تجارب الآخر. وحيث إنّ التجارب الحياتية هي البيئة التي تنمو فيها وتتشكّل معها ومن خلالها عناصر الثقافة والهُويّة الرئيسية؛ فإن الهُويّة الثقافية لجيل الشباب أصبحت، في كل المجتمعاتَ تقريبًا، تختلف اختلافًا كبيرًا أو صغيرًا عن هُويّة ثقافة جيل الشيوخ المتوارثة عبر أجيال وأجيال. وتبدو فجوة الجيل أكثر وضوحًا وعمقًا في المجتمعات التقليدية والعَقَديّة ذات الميول الاجتماعية المحافظة، حيث تُقام الأسوار العالية المحصَّنة بفكر الانغلاق والخوف والإرهاب والكبت لمحاصرة الحريات الشخصية، فيما تُفتح الأبواب على مصراعيها لتلقي الرسالة الكونية للعملية الإعلاماتية ومحتوياتها الثقافية الغريبة ذات الميول اللبرالية والتوجهات العلمية والسلوكات غير التقليدية.

لقد استطاعت العملية الإعلاماتية - كما أوضحنا من قبل - أن تفرض نفسها على كل الشعوب والثقافات وتجبرها على التطور في اتجاهات جديدة بعيدًا عن منابعها الأصلية وبيئتها الطبيعية، وتقودها من دون وعي إلى تبنّي قيم جديدة غير متوافقة مع قيمها التقليدية، لكن أكثر جاذبية

للشباب الباحث عن الحرية والمغامرة واللذة والمتعة والمعرفة ومنتجات العصر التكنولوجية. وبسبب اختلاف الثقافات الجديدة عن الثقافات القديمة وتعارضها معها من حيث المبدأ من ناحية، واندفاع جيل الشباب عمومًا نحو الثقافات الجديدة وولعه بالمنتجات الإلكترونية الحديثة من ناحية ثانية؛ فإن جيل الشباب وجد نفسه مضطرًا إلى التخلّي عن الكثير من عناصر ثقافته التقليدية واستبدال عناصر ثقافية أخرى بها مستورَدة ومختلفة عن ثقافته الوطنية؛ ثقافة الآباء والأمهات والأجداد؛ ما تسبب في خلق أزمة هُويّة لديه ذات أبعاد اجتماعية وثقافية وسياسية.

إن تباين الهُويّات الثقافية وتعدّدها داخل المجتمع الواحد من شأنه دفع عملية التطور المجتمعي إلى السير في أكثر من اتجاه، والتسبب – من ثمّ – في تأزم المجتمع وتنامي أسباب الصراع فيه؛ إذ فيما تُسهم فجوة الجيل اليوم في زيادة حدّة المشكلات الأسرية والمجتمعية في الغرب والشرق على السواء، ومنها مشكلات الجريمة وتعاطي المخدرات وتفكك الأسرة والتشرد، تسهم تلك الفجوة في المجتمعات النامية عمومًا في تقويض العَلاقات الاجتماعية التقليدية، وتشويش الهُويّة الوطنية، وإضعاف الروابط الأسرية، وتهميش الانتماءات الأيديولوجية والقَبَليّة والعشائرية والطائفية والقومية بوجه عام. وهذا يعني أنّ التلاقح الثقافي الذي تفرضه العولمة والعملية الإعلاماتية على ثقافات مختلف الشعوب، واتجاه الشعوب النامية إلى استيراد التكنولوجيا الحديثة بنَهَمٍ واستخدامها في تسيير شؤون حياتهم اليومية، وما يسببه ذلك الاستخدام عادة من سلوكات غير تقليدية واختلالات ثقافية هو المسؤول الأول عن وجود فجوة الجيل وتعمّقها ، وهي تعكس بدورها أزمة ثقافة وطنية وأزمة هُويّة قومية.

تحاول كل الثقافات الوطنية التقليديةَ الحفاظ على تكاملها وصدقيتها من خلال الدفاع عن عاداتها وتقاليدها وأعرافها وقيمها المتوارثة عبر

العصور والأجيال، وتعمل باستمرار على التمسك بطرق التفكير التقليدية ومقاومة العناصر الثقافية الحديثة المؤسَّسة على علوم العصر وفنونه التكنولوجية؛ لأن تلك الغلوم والفنون تتجه بطبيعتها إلى النيل من أصالة التقليد وقدسية التراث، وهذا يحرم تلك الثقافات عمومًا من القدرة على الاستفادة من منجزات العصر الثقافية وغير الثقافية بالقدر المتاح، ويجعل من الصعب عليها التعايش مع ثقافة العصر العلمية التكنولوجية الميالة بطبيعتها إلى التطور والتغيّر المستمر. وحيث إنه من شبه المستحيل أن يستطيع أي مجتمع العيش بمعزل عن العصر الذي يوجد فيه وعن المجتمعات الإنسانية الأخرى المحيطة به، وينأى بنفسه عن ثقافات العصر وعلومه ومنتجاته التكنولوجية وغير التكنولوجية، فقد أصبح من غير الممكن احتفاظ أية ثقافة تقليدية بأصالتها، وتمكّن أية هوية جماعية أو مجتمعية من صيانة جوهرها والحفاظ على مكانتها التقليدية في المجتمع، وجعل من الطبيعي في المقابل استمرار تراجع مكانة الثقافة الوطنية وتَقَلُّصِ دورها في الحياة المجتمعية واختلال توازن الهُويّة الوطنية.

إنّ من الأمور التي لا يدركها إلا القلّة من الناس أنّ كل تكنولوجيا يقتبسها الإنسان ويستخدمها في إدارة شؤون حياته اليومية تأتي معها بحزمة من القيم والسلوكات التي تفرض نفسها على المستهلك أو المستخدم لتلك التكنولوجيا. إنّ من الممكن أن يحاول المستفيد من التكنولوجيا المستوردة أن يهمل بعض قيمها، إلا أنّ ذلك يكون إلى حين، ولن يتم إلا على حساب كفاية الاستخدام، وإضاعة الفرصة لتحقيق الاستفادة القصوى من التكنولوجيا الحديثة المستوردة. وفي هذا السياق أشير إلى ما حصل معي في أثناء قيامي بإلقاء محاضرة في إحدى جامعات دولة الإمارات العربية المتحدة عام ٢٠٠٣، وكان عنوانها «**الثقافة والعولمة**»؛ إذ حين تطرق الحديث إلى ضرورة تطوير الثقافة العربية في اتجاه التعايش مع العصر

والتجاوب مع متطلبات التقدّم فيه، سألتني إحدى الطالبات المنقّبات، التي تبيّن فيما بعد أنها عُمانية، عما إذا كان بالإمكان الاستفادة من علوم الغرب ومنتجاته التكنولوجية مع تجنّب الوقوع تحت تأثير الثقافة الغربية وما تحمله معها من قيم وسلوكات. قالت الطالبة «إننا بحاجة لمن يرشدنا إلى ما يجب الأخذ به وما يجب الابتعاد عنه من ثقافة الغرب... إننا نعيش في حالة من الارتباك نشعر معها أننا على وشك أن نفقد هُويّتنا العربية».

كان من الواضح أن الطالبة تعترف، وإن كان ذلك بطريقة غير مباشرة ومن دون وعي، أنه ليس بالإمكان اقتباس علوم الغرب وفنونه التكنولوجية مع تجنّب التأثر بثقافته التي ترافق تلك العلوم والفنون كظلها، والتي تطحن ببطء قيم الثقافة العربية التقليدية وغيرها من قيم وعادات وتقاليد ثقافات مشابهة. وفي محاولة الإجابة عن استفسار الطالبة، سألتها عما إذا كانت توافق على تعيين والدها حكمًا يرشدنا إلى ما يجب الأخذ به وما يجب تجنّبه من عادات وقيم وسلوكات غربية مستوردة. ضحكتْ الفتاة وأشاحت بوجهها بعيدًا عن الجمهور الذي كان ينظر إليها متشوقًا لسماع رد فعلها؛ ما يعني أنها لم تكن توافق على اقتراحي. وهنا أضفت قائلاً: إذا كان الاقتراح بتفويض والدك ليس مقبولاً، فإنّ ترشيح نفسي للقيام بتلك المهمة الصعبة لن يكون مقبولاً أيضًا، لا سيّما في ضوء موقفي النقدي من واقع الثقافة العربية. إنّ موقف الرفض هذا هو في الواقع الموقف السليم؛ إذ لا يجوز أبدًا تفويض شخص بذاته نيابة عن شعب بكامله أو أمّة بأسرها للبتّ في أمور حياتية ومصيرية كهذه، لأنّ اتخاذ قرار كهذا يعني عمليًا تعيين شخص ليكون بمثابة إله على الأرض، أو مفوضًا عن الإله الذي يؤمن به الشعب. وفي ضوء ما نؤمن به من عقائد وما نعلمه من تجارب حياتية، لا توجد أية جهة تضمن لنا حصافة عقل إنسان، أو سداد رأي شخص، أو ديمومة عقلانية قائد على مدى الزمن. إنّ الشعب بكامله لا بد أن يتحمّل

مسؤولية تقرير قضاياه المصيرية بشجاعة، وهذا لن يتأتى إلا من خلال نظام حكم ديمقراطي يتيح للشعب فرصة المشاركة في اتخاذ القرارات المصيرية ذات العَلاقة الوطيدة بحياته ومستقبله، في أجواء سياسية وثقافية تسودها الحرية وتحترم الرأي والرأي الآخر.

لكن ملاحظتي هذه لم تمرَّ ببساطة من دون ردّ فعل؛ إذ قام أحد الأساتذة العراقيين العاملين في الجامعة بمخاطبتي بحماسة قائلاً: إنك تطالبنا بالتخلّي عن عادات وتقاليد وقيم عمرها أكثر من ٢٠٠٠ سنة، وهذا لا يجوز السماح به أبدًا لأنه يهدّد ثقافتنا الوطنية وهُويّتنا القومية. أجبته بهدوء قائلاً: أعتقد أنك والجمهور الكريم لا تختلفون معي في الرأي حين أقول إنّ تلك العادات والتقاليد والقيم التي يجري الحديث عنها اليوم هي من صنع الإنسان العربي، الذي قام بتطويرها على مدى آلاف السنين الماضية لإدارة شؤون حياته وترتيب العَلاقات الاجتماعية بين أفراده حين كان المجتمع العربي في غالبيته قَبَلِيًا، لا يعرف التكنولوجيا أو الأقمار الصناعية أو التلفاز أو الهواتف الخلوية أو الطائرات أو حتى السيارات. والآن هل لك أن تخبرني عما إذا كان ثمّة شيء صنعه الإنسان قبل ٢٠٠٠ سنة كما تقول لا يزال صالحًا للاستعمال اليوم؟

إنّ محاولات اقتباس علوم الغرب والاستفادة من فنونه التكنولوجية ومنتجاته الصناعية الحديثة، وفي الوقت نفسه تجنب التأثر بقيمه الثقافية وتقاليد العمل في بلاده، هي محاولات فاشلة لن يُكتب لها النجاح على الإطلاق، إنّها محاولات من المؤكد أن تعود على مجتمعات المقتبسين والمستهلكين بعواقب غير محمودة. إنّ اتجاه مثقفينا التقليديين إلى رفض الثقافة الغربية والوقوف في وجه دُعاة التحديث الثقافي من العرب من ناحية، وعدم قدرة طلبتنا وأولادنا على تجنّب التأثر بالثقافة الغربية مع استمرار تعاملهم مع منتجاتها العلمية والتكنولوجية وتعرّضهم لرسالتها

الإعلاماتية من ناحية ثانية، يُسهم اليوم في توسعة فجوة الجيل التي تفصل جيل الشباب عن جيل الشيوخ. ومع توجّه جيل الشيوخ إلى التمسك بالثقافة التقليدية، واستمرار تأثر جيل الشباب بسلوكات مجتمعات الغرب الصناعية وقيمها وأنماط حياتها، يتم إعطاء دفعة قوية للقوى التي تعمل ببطء، لكن بثبات وحزم على تفتيت الثقافة العربية وتقويض قدراتها على الحفاظ على وحدة المجتمعات العربية وتماسكها وصيانة هُويّتها القومية.

ربما كان **جوزيف شومبيتر**، أحد أبرز اقتصاديي القرن العشرين، أول من حذر في الخمسينيات من القرن الماضي من مخاطر النزعة الاستهلاكية والتوجهات الاستغلالية المرافقة لنمو المجتمع الرأسمالي على قيم المجتمع الصناعي عامة وتقاليده الراسخة خاصة، لكن الشيء الذي غاب عن بال **شومبيتر** ولم يدركه أغلبية المعنيين بهذه القضية حتى الآن، أنّ المجتمع الصناعي الرأسمالي الجديد، الذي ظهر قبل ظهور **شومبيتر** بحوالي قرن من الزمن، تبلور كغيره من مجتمعات جديدة عبر مراحل تطور تاريخية، وأنّه وجد نفسه مضطرًا إلى تطوير منظومة جديدة وصالحة ومقبولة من القيم والعادات والتقاليد الخاصة به. ولقد أثبتت الأيام أنّ المنظومة الجديدة التي طوَّرها المجتمع الأمريكي وغيره من مجتمعات صناعية وتبلورت بوضوح في الستينيات والسبعينيات من القرن الماضي كانت قادرة على ضمان تماسك المجتمع، لكن على أسس مختلفة غير تقليدية، وأنها قامت بدعم عملية التنمية والتقدم فيه، وتحقيق إنجازات كثيرة ومثيرة في المجالات الاقتصادية والثقافية والسياسية والاجتماعية والعلمية والتكنولوجية كافة من دون استثناء.

إنّ الثقافة كائن حي في مقدوره كغيره من الكائنات الأخرى أن يتكيّف مع الظروف الطبيعية المتقلّبة، وأن يتطور مع تبدل البيئات الاقتصادية والتكنولوجية والاجتماعية التي يعيش فيها وينشط من خلالها. وكما أشرنا

سابقًا، كان على الثقافة القَبَليّة أن تتنازل عن أهم عناصرها قبل أن تعطي ميلادًا للثقافة الزراعية، كما كان على المجتمع الأوروبي وثقافته الزراعية أيضًا أن تتعرض راضية أحيانًا وغاضبة أحيانًا أخرى لمعاول الهدم والبناء؛ وصولاً إلى تطوير ثقافة جديدة ذات صفات مختلفة عن الثقافة القديمة، قيمًا وعاداتٍ ومواقف وتقاليد وأنماطًا حياتية قادرة على التعايش مع متطلّبات المجتمع الصناعي. والآن، يشهد العالم تغيّرات تكنولوجية كبيرة وتحولات اجتماعية عميقة وتبلور أنماط إنتاج اقتصادية جديدة تفرض على كل المجتمعات والثقافات، بما في ذلك الثقافة الصناعية، أن تتطور بسرعة، وأن تتنازل عن الكثير من مكوناتها الأساسية للتجاوب مع متطلبات العصر المعرفي الجديد قبل أن تفقد صدقيتها وصلاحيتها ويتجاوزها الزمن جملةً وتفصيلاً.

إنّ اتجاه أغنياء عالم اليوم ومثقّفيه إلى التفاعل والتكامل مع بعضهم بعضًا، وتكوين جمعيات مهنية وجماعات مصلحية ومجتمعات افتراضية عابرة للحدود السياسية والحواجز العقديّة، وإقامة أدوات اتصال إلكترونية فورية، أدّى إلى تقوية عرى التماسك فيما بينهم وتطوير ثقافة عالمية خاصة بهم تختلف عن ثقافاتهم الوطنية وتتناقض مع الكثير من عناصرها الرئيسية. وفي المقابل أسهم هذا التطور في إضعاف الروابط الثقافية وغير الثقافية التي كانت تربط الأثرياء والمثقفين والعلماء بالمجتمعات التقليدية التي يعيشون فيها وينتمون نظريًا إلى ثقافاتها. لقد ترتب على ذلك تراجع الولاءات السياسية والعَقَديّة لهؤلاء، وتشجيعهم على القيام بتوجيه جلِّ اهتماماتهم لتحقيق مصالحهم الاقتصادية وتأمين حاجاتهم المهنية وتعزيز مواقعهم العلمية. وهذا أدى بدوره إلى انسلاخ غالبية المثقفين، لا سيّما مثقّفو العالم الثالث غير التقليديين، عن ثقافات بلادهم القديمة والجديدة على السواء، وابتعادهم تدريجيًا عن جذورهم الاجتماعية

والحضارية؛ ومن ثمّ تعميق عزلتهم عن مجتمعاتهم الأصلية وثقافاتهم الوطنية. وفي ضوء حرمانهم من الوصول إلى الجماهير العريضة من خلال المنابر الإعلامية التي تسيطر عليها الدولة والقوى الاجتماعية المحافظة، تراجع حجم إسهامات العلماء والمفكرين والمثقفين غير التقليديين في إثراء الثقافات الوطنية عمومًا؛ حيث أصبح جل إنتاجهم جزءًا من ثقافة عالمية متنامية، وموجهًا أساسًا إلى سوق عالمي للعلم والثقافة والمعرفة والترفيه سريع النمو، كثير التنوع.

المثقفون العرب التقليديون هم أشخاص حصلوا على قدر جيد من العلم والمعرفة، غالبًا نتيجة للدراسة الجامعية والعيش في بلاد عربية أو إسلامية لسنوات، والقراءة في كتب تراثية وتاريخية ضعيفة الصلة بالحاضر. كما أنّه من الممكن أن يكون هؤلاء قد درسوا في جامعات دول غربية صناعية، لكن من دون التعرّض لتجارب حياتية حقيقية في الدول التي درسوا فيها وعاشوا في ربوعها، ومن دون أن ينهلوا بوعي من نتاج شعوبها العلمي والفلسفي ويتعرفوا من قرب على نماذج حياتها اليومية. فثمّة مئات آلاف من الطلبة العرب الذين درسوا في أمريكا وألمانيا وبريطانيا وفرنسا وحصلوا على شهادات عليا من جامعاتها، أحيانًا بتفوق، لكن من دون أن يعرفوا ما يكفي عن طريقة حياة المجتمع الذي عاشوا فيه ومن دون أن يستفيدوا من تجربته في التفكير والتخطيط والإدارة. ويعود السبب في ذلك إلى تركيز الثقافة العربية التي نشأوا في ظلالها على الشهادة الجامعية، وليس على المعرفة العلمية والتجربة العملية. وهذا يجعل تجربة هؤلاء مع العلم كتجربة بطارية مع الكهرباء، تمّ في الغرب شحنها لتصبح قابلة للاستعمال مؤقتًا، وجرى بعد العودة إلى الوطن تفريغها من شحنتها بسبب الإهمال وعدم الاستخدام؛ ما جعلها تفقد صلاحيتها بعد فترة قصيرة. مع ذلك، تتميّز غالبية المثقفين التقليديين بقدرة كبيرة على

فهم ما تعانيه الجماهير العربية من مشكلات يومية وتفهُّم ما تتمسك به من عادات وتقاليد وقيم، وذلك بسبب خلفياتهم الثقافية ومعارفهم اللغوية، وتواصلهم المستمر مع ثقافات مجتمعاتهم التقليدية. وهذا يجعل المثقفين التقليديين عامة أكثر قدرة على التواصل مع الجماهير العربية ومخاطبتها بلغة تفهمها مستخدمةً مقولات تراثية وشعارات رنّانة تدغدغ أحاسيسها؛ ومن ثمّ توجيهها كما تشاء، لكن من دون امتلاك المعرفة المطلوبة لقيادتها نحو تحقيق التقدم المنشود والتعايش مع العصر والتجاوب مع استحقاقاته.

أما المثقفون غير التقليديين فهم جماعة من المتعلّمين الذين درسوا غالبًا في الغرب واطلعوا على تجربته الحياتية وإنجازاته الحضارية وتعلموا الكثير منها، وعادوا إلى أوطانهم وفي نيتهم استخدام علومهم ومعارفهم وخبراتهم للإسهام في تقدم بلادهم وتطوير مجتمعاتهم التقليدية، إلا أنّ وجود هؤلاء في الغرب لسنوات يضعف عادة مَلَكاتهم اللغوية وقدرات غالبيتهم على فهم مشكلات الجماهير العربية، ويفقدهم - من ثمّ - لغة التواصل معها. ولهذا، لم يعد بإمكان هؤلاء قيادة الجماهير العربية وإقناعها بالقبول بالتحولات الثقافية والاجتماعية المطلوبة لتحقيق التقدّم بأشكاله المختلفة ونواحيه المتعدّدة، لا سيّما في ضوء قيام أنظمة الحكم العربية باضطهاد بعض من هؤلاء وعزل بعضهم الآخر وشراء ولاء الغالبية؛ ما جعلهم يؤدون دورًا ثانويًا وأحيانًا سلبيًا في عملية التنمية في بلادهم. وبسبب خيبة أمل غالبية المثقفين غير التقليديين في التغيير، وفي ضوء سيطرة المثقفين التقليديين على زمام القيادة المجتمعية ووسائل الإعلام الجماهيرية مستخدمين لغة التراث والغوغائيّة؛ فإن الكثيرين منهم وجدوا أنفسهم مضطرين إلى العودة إلى البلاد التي درسوا فيها، فيما اتجه بعضهم الآخر إلى الانخراط في صفوف النخبة الحاكمة بوصفهم مثقّفي

سلطة ومال، والمشاركة في عملية استغلال الجماهير المغلوبة على أمرها واحتقارها وتكريس تخلّفها.

ومما أسهم أيضًا في تعميق عزلة مثقفي العالم الثالث غير التقليديين عن مجتمعاتهم وثقافات بلادهم الأصلية، وإجبارهم – من ثمّ – على التوجّه نحو الخارج، حالة الإرهاب الفكري والاضطهاد السياسي والكبت الاجتماعي التي تعم بلادهم وتحول دون السماح لهم بالتعبير عن آرائهم بحرية. إنّ الأوضاع السياسية والاجتماعية والاقتصادية السيئة التي دفعت أفضل العقول العربية إلى الهجرة إلى الخارج بعيدًا عن الوطن كانت مسؤولة أيضًا عن إجبار القلة من المثقفين الذين استمروا في العيش في الوطن ورفضوا الالتحاق بركب المال والسلطة إلى العيش في حالة اغتراب وعزلة داخل بلادهم. وهذا كان من شأنه دفع أولئك المثقفين، من دون دراية، إلى تطوير تجارب حياتية وثقافية وفكرية ولغة تواصل خاصة بهم، بعيدة عن ثقافات الجماهير المحيطة بهم وتجاربها ولغتها وغير معبرة عن أوضاعهم الحياتية وتطلعاتهم المستقَبليّة. وفي ضوء تلك التطورات ضعفت قدرة الثقافات التقليدية الوطنية عمومًا على التطور بالاعتماد على الذات، حيث أصبحت عرضة للتأثر بالأفكار التراثية والخرافات والنظريات التآمرية والتشوهات المستوردة من الخارج والنزعة الاستهلاكية، وضحيّة من ضحايا قيادات تقليدية همّها الأول والأخير الحفاظ على مواقعها الاجتماعية وامتيازاتها المجتمعية.

وهكذا، وجدت الثقافة الوطنية نفسها محرومة من إسهامات المثقفين الملتزمين بالدفاع عن حقوق الأقليات في بلادها، وذلك بعد أن خسرت إسهامات المثقفين الذين اختاروا الهجرة إلى الخارج أو أُجبروا عليها؛ ما أدى إلى إرباكها وارتباكها ودخولها مرحلة من التخبّط والتراجع؛ إذ ليس بالإمكان حدوث نهضة مجتمعية في أي مجتمع يتخلّى عنه مثقفوه

ومفكّروه، ويُترك أمر قيادته لمجموعات غوغائية تجتر التراث ولا تملك من العلم أو الأخلاق إلا قليلاً، وتستخدم ما تملك من فطنة وفهلوة وعَلاقات تقليدية ولغة شعبية لتكريس نفوذها وتعزيز مواقعها وتأمين مصالحها وتكديس الثروات لديها، وذلك على حساب الفقراء والضعفاء والجَهلة من أبناء شعبها. لقد كان التراجع أكثر عمقًا بين الثقافات الوطنية التي اتجهت إلى مقاومة التيارين الثقافيين الجديدين: المحلي التحتي، والعولمي الفوقي، وقامت بتوجيه ثقافتها الوطنية التقليدية إلى التحول إلى «ثقافة مقاومة» هدفها الانغلاق على النفس، لا الانفتاح على العصر والآخر.

نتيجة لذلك أصبحت الثقافة الوطنية أضعف الحلقات الثقافية في المجتمع، وأكثرها تعرضًا ومعاناة من وطأة الأفكار التقليدية والنظريات التآمرية والذاكرات الجماعية الشفوية غير العلمية وغير الواقعية وغير المستقبَليّة، وحيث كان التركيز على الماضي وتركته الحضارية، كما هي عليه الحال في البلاد العربية عمومًا، فإنّ الثقافة الوطنية وجدت نفسها تعيش خارج التاريخ الذي تسير على هداه حضارة العصر، وغير قادرة على التعامل بإيجابية مع منجزات العصر الفكرية والعلمية والتكنولوجية أو حتى السياسية والاقتصادية والعسكرية؛ ومن ثمّ عاجزة عن ردم فجوة الجيل أو تضييقها. وفي هذا تفسير لأسباب تخلف العرب عن غيرهم من شعوب صناعية ومعرفية، واستمرار التراجع النسبي في موقعهم من العالم من النواحي العلمية والتكنولوجية والاقتصادية والثقافية والعسكرية، واستكانة الجماهير الفقيرة والمُستغَلّة والمُستَضعَفة وعدم لجوئها إلى العصيان والمطالبة بحقوقها المشروعة.

وفي ضوء استمرار تقدّم وسائل الاتصال والمواصلات وتفاعل الثقافات وتعدّد مجالات الاتصال الإلكتروني الفوري عبر الأقمار الصناعية والشّبكة العنكبوتيّة، لم يعد من الممكن؛ بل أصبح من المستحيل أن تنجح أية ثقافة

وطنية، سواء أكانت عربية أم إسلامية، آسيوية أم أوروبية، شرقية أم غربية في صيانة وحدتها والحفاظ على تكاملها وأصالتها كما كانت عليه الحال في الماضي القريب. ومما يزيد الأمور تعقيدًا ويُسهم في تعميق أزمة الثقافات الوطنية التقليدية عامة وزيادة فجوة الجيل اتساعًا يومًا بعد يوم، تنامي أنشطة حركات الدفاع عن حقوق الإنسان ومطالب دُعاة الديمقراطية والحرية والمساواة، وتصاعد تأثير العولمة الثقافية والاقتصادية والمعلوماتية على حياة المجتمع عامة وحياة قياداته الشبابية والسياسية والفكرية والثقافية والاقتصادية خاصة. وهذا يعني ببساطة أنّ نجاح الثقافة الوطنية؛ أية ثقافة وطنية، في الحفاظ على وجودها الفاعل وحيويتها المعهودة أصبح مشروطًا بامتلاكها القدرة على استيعاب حقائق العصر والتجاوب الواعي مع استحقاقاته، والاستعداد الكامل للتفاعل البنّاء مع الثقافات التحتية والفوقية على السواء، والإقرار بوجود التنوع الثقافي وشرعيّتة داخل مجتمع الدولة الواحدة، والاعتراف بأنه ليس بالإمكان التغلّب على فجوة الجيل، وأنه من حق جيل الشباب أن يعيش حياته ويعايش عصره بحرية.

الفصل الثّامن

أزمة الثّقافة العربيّة

تشكّل العادات والتقاليد والقيم والمعتقدات وطرق التفكير جوهر الثقافات الشعبية والوطنية عامة، كما تشكّل التطلّعات وما يرتبط بها ويترتب عليها عادة من مواقف وسلوكات اجتماعية ومجتمعية مرآة الثقافة، والقوى الحقيقية التي تؤثّر في مسيرتها نحو التطور والتحول والتقدّم أو التقوقع حول الذات والعزلة عن الآخر. ومن خلال ممارسة الطقوس والعادات، ومراعاة التقاليد والأعراف المتوارثة في تربية الأطفال في البيت وفي المدرسة وتثقيفهم، والتعامل مع القوانين المختلفة التي تسنّها الدولة، وكيفية مطالبة الشعوب بحقوقها واحترام واجباتها، والطريقة التي تنظر فيها الجماعة إلى نفسها وإلى الآخر، تجري عملية تثبيت بعض المكونات الثقافية وتطوير بعضها الآخر، وإدخال عناصر جديدة إلى جوهر الثقافة السائدة. لقد بقيت كتب التاريخ والدين والقصص الشعبية المتداولة والحكايات المتوارثة والخرافات المرتبطة بالبطولات الخارقة والمعجزات، حتى عهود قريبة، الوسيلة الأهم لنشر الثقافة الشعبية وتأكيد المفاهيم والقيم التقليدية في كل مجتمع من المجتمعات الإنسانية.

وبعد انتشار التعليم وانخفاض نسبة الأميّة وتقدّم فنون الطباعة ووسائل النشر والاتصالات في الدول الصناعية، أصبحت الصحف اليومية والمجلات الأسبوعية والشهرية والدوريات المتخصّصة والكتب والبرامج

الإذاعية والتِّلفازيّة والأفلام الوثائقية والإعلانات التجارية أهم وسائل نقل الثقافات وتدوينها ونقدها ونشرها، وأدوات فعّالة لرصد حركة الثقافة الوطنية عامّة، وتعرّف مدى تغيّرها واتجاهات تطورها خاصّة. أما في الدول النامية وحيث انحصر العلم في القلّة من الناس وانتشرت الأميّة، فإنّ الثقافات الشعبية بقيت تعتمد أساسًا على الخطاب والقصيدة والكلمة المسموعة والحكاية المشوِّقة بوصفها وسائل تعبير وقنوات تواصل ثقافية، ولما كانت تلك القنوات تعتمد بدورها على النقل والحكاية الشفوية والذاكرة الفردية غير المؤسَّسة التي تميل بطبيعتها نحو المبالغة والتحريف، فقد أصبح من الطبيعي أن تتعرّض ثقافات الشعوب المتخلِّفة عمومًا للنسيان والتحوير والإشاعة والتشويه والتزوير.

ومع الأيام أصبح أتباع الثقافات التقليدية، ومن بينهم العرب طبعًا، أكثر تأثرًا بالخرافة من العلم، وبالوهم من الحقيقة، وبالإشاعة من الخبر اليقين، وبنظرية المؤامرة من النظرية العلمية، وبالعاطفية من العقلانية، كما أصبحوا أيضًا أكثر ميلاً إلى الاتكالية ولوم الآخر والقدر والزمن على ما يصيبهم من فشل. وهذا جعلهم - من ثمّ - أقل استعدادًا لتحمّل مسؤولية ما يرتكبونه من أخطاء تجاه الذات والآخر، وأقل قدرة على وعي ما يعانونه من تخلّف ثقافي وعلمي. وفي الواقع استمرّ الراوي أو شاعر الربابة في عدد من البلاد العربية، لا سيّما في المناطق الريفية والأحياء الشعبية، يقوم بدور ترفيهي وتثقيفي وترويجي للخرافات والثقافات القديمة، من خلال التنقّل المستمرّ من حي إلى آخر، ومن بلد إلى آخر، يسرد الأساطير والحكايات الشعبية، ويروّج الكثير من العادات والتقاليد القَبَليّة والقيم الثأرية القديمة، ويرسخ مفاهيم خرافية مُعيقة للفكر الحرّ وحركة التقدّم المجتمعي بوجه عام. ومع تزايد احتكاك الأجيال الفتية، لا سيّما من سكان المدن والمناطق الحضرية بمنتجات العصر الإلكترونية وأنماط الحياة

الاستهلاكية، دخلت الثقافة العربية كغيرها من ثقافات زراعية ورعوية طور الأزمة، حيث أصبحت تسير برأسين في اتجاهين مختلفين متباعدين، كما أصبحت فجوة الجيل أكثر اتساعًا وعمقًا من أي وقت مضى.

إنّ ارتفاع نسبة الأميّة في البلاد العربية من جهة، وانتشار استخدام المذياع والتّلفاز على نطاق واسع من ناحية ثانية، حال دون انتشار الصحافة والكتب وتطورها بقدر مواز، حيث بقيت عملية تداول الصحف والمجلات والكتب وقراءتها محصورة ضمن الفئات المثقّفة والحاكمة إلى حد بعيد. ومن خلال القيام بعملية رصد لعادة شراء الجريدة اليومية وقراءتها في خمس دول عربية، وجدت أن القارئ العادي لا يشتري الجريدة بهدف متابعة الأخبار وتعرّف الجديد من الأفكار؛ بل بهدف إضاعة الوقت والانصراف عن القيام بواجباته الوظيفية. وحيث إنّ يوم الجمعة من كل أسبوع هو يوم عطلة رسمية في تلك البلاد، فإنّ القارئ لا يجد حاجة إلى شراء الجريدة أو قراءتها في ذلك اليوم؛ ما جعل مبيعات الجرائد أيام الجمع وفي أثناء العطل الرسمية عمومًا أقل بكثير من مبيعات أيام العمل العادية، وذلك عكس ما هي عليه الحال في المجتمعات الغربية التي تَعدّ القراءة وسيلة للتثقيف والتعلّم ومتابعة الأحداث والتطورات الدولية والجديد من منتجات تكنولوجية وبحوث علمية، إلى جانب كونها أداة تسلية وترفيه ووسيلة تسويقية. وفي الواقع لا تزال مبيعات الصحف اليومية أيام العطل الأسبوعية والرسمية هي الأضعف في كل الدول العربية التي تابعت فيها هذه الظاهرة. ومع تراجع القراءة ومن ثم مكانة الكلمة المكتوبة يزداد الاعتماد على الكلمة المسموعة والصورة المرئية، وهي كلمة معرَّضة دومًا للتهويل والتحريف والتزوير والنسيان، وصورة معرضة دومًا للتلاعب والتمويه المقصود، ما يجعل الكلمة والصورة في ضوء هيمنة العملية الإعلاماتية على حياة المجتمع أداةً لتزييف الوعي الجماهيري وإعادة

صياغة الرأي العام أكثر منها وسيلة لتنمية الوعي السليم وغرسه في الوجدان.

تُعدّ الأزمة في حياة الناس أو المؤسسات أو المجتمعات حالاً طارئة غير عادية تعكس قلقًا نفسيًا واضطرابًا سلوكيًا وارتباكًا فكريًا لمن يعيشها ويعاني منها. ويمكن أن تكون الأزمة فردية أو جماعية أو مؤسسية أو مجتمعية أو دولية، وذلك تبعًا لأسبابها وحجمها ومحيط فعلها والمعنيين بها. وتعكس أزمة الثقافة للشعوب والأمم عادة حدوث تحولات واسعة في منظومة القيم والعادات والتقاليد والسلوكات وطرق التفكير والمواقف المتعارف عليها في المجتمع، وشعور عام لدى معظم أفراده بعدم الرضا عما هو قائم وجار والخوف مما هو قادم وغير مرئي. وهذا من شأنه التسبب في دخول الثقافة الوطنية حالةً من الضبابية والتشتت، تدفع المعنيين بالصالح العام إلى المناداة بإعادة الأمور إلى ما كانت عليه قبل وقوع الأزمة، وإلى الحفاظ على التراث وصيانته من التشوه، وحماية القيم التقليدية من السلوكات الدخيلة عليها، إلا أنّ المسيرة التاريخية تشير بوضوح بالغ إلى أنّ التاريخ لا يكرِّر نفسه أبدًا، ولا يعود إلى سابق عهده على الإطلاق، وأنه يقوم بتجاوز نفسه وواقعه ومنطقه ساعة بساعة. وهذا يجعل إعادة عقارب الساعة إلى الوراء ردحًا من الزمن أمرًا من المستحيلات التي لا يجوز إضاعة الوقت في التفكير فيها؛ لأنّ الوقت علّمنا أن معاندته والسير في الاتجاه المعاكس له لا تحل المشكلات بقدر ما تعقدها.

إنّ من الأمور التي تجعل حلّ الأزمات المجتمعية صعبًا وتكاليف التعامل معها باهظًا في معظم الحالات والأحيان، أنّ غالبية المعنيين بالأزمات، لاسيّما الذين يتضرّرون منها بصورة مباشرة وكبيرة، يميلون بطبيعتهم إلى رفض فكرة التعامل بإيجابية وواقعية مع التوازنات الجديدة والمتغيّرات التي تصبح بحكم الأزمة واقعًا على الأرض؛ إذ يصرّ هؤلاء عادة على إعادة

التوازنات والأمور إلى ما كانت عليه في الماضي؛ ناسين أو متناسين أنه من شبه المستحيل إقناع القوى المتنامية في المجتمع والقيم الغازية بالتنازل كليًا عن مواقعها المجتمعية المكتسبة وإعادتها إلى المواقع القديمة التي كانت تشغلها في الماضي القريب. لذا، كان لا بد من التعامل مع أية أزمة مجتمعية على أنها مرحلة تطور صعبة على طريق طويلة وشاقة لا تسمح أبدًا للمسافرين عليها بالتراجع إلى الخلف مهما كانت المخاطر والتضحيات المطلوبة؛ ما يعني أنّ التعامل بعقلانية مع أزمة الثقافة، بوصفها أزمة جماعية ومجتمعية، يتطلّب إعادة ترتيب الأوضاع المتأزمة من خلال إجراء تعديلات طفيفة أو كبيرة في العَلاقات الاجتماعية القائمة، وفي منظومة القيم والعادات والتقاليد السائدة بما يكفل خلق حالة جديدة من التوازن بين القوى الاجتماعية الفاعلة؛ القديم منها والجديد، تقود بالنتيجة إلى خلق جو عام يغلب عليه الشعور بالرضا والتسامح. إنّ القوى التي تتسبب عادة في خلق مشكلة أو أزمة ما، سواء أكانت مكونة من أشخاص أم ممثلة في قيم وسلوكات وأفكار، لا يجوز للمعنيين عدّها جزءًا من المشكلة التي يُراد حلُّها فقط؛ بل لا بد من عدّها جزءًا من الحل كذلك، وإلا لن يكون بالإمكان حل المشكلة أو الأزمة المعنية بطرق سلمية قابلة للاستمرار.

إنّ من القضايا المسلَّم بها التي لا تحتاج إلى نقاش، أنّ إنسانية الفرد لا تكتمل من دون الانتماء لجماعة يكون عضوًا فيها، والارتباط بغيره من أشخاص بروابط مشتركة تقرِّب مواقفهم الأساسية وتوحّد نظرتهم العامة للأمور؛ إذ من خلال انتماء الفرد لوطن معين وتمسّكه برموز شعبية أو تاريخية معينة، والارتباط بأناس آخرين بروابط مصلحية وعادات وتقاليد وقيم ثقافية مشتركة يكتسب الفرد أهم مكونات هُويّته الذاتية، ويُسهم في تحويلها من حيث لا يدري إلى هُويّة جماعية جامعة. ويمكن تعريف الهُويّة في أبسط صورها على أنها «أنا الاجتماعية»؛ أي أنا الفردية مُضافًا إليها

الارتباط بالآخرين من خلال الانتماء لجماعة معينة. أما الثقافة، كما سبق إيضاحه، فهي الغراء الاجتماعي الّذي يربط أعضاء المجتمع الواحد بعضهم ببعض بروابط مشتركة تقودهم إلى الإيمان والتصرف على أساس أنهم مجتمع أو شعب واحد. ولما كانت الثقافة هي أهم نتاج اجتماعي لكل مجتمع إنساني، وأنها تشكل الإطار العام الذي يتحقق به ومن خلاله الارتباط المتبادل بين الناس والانتماء المشترك لجماعة وأرض ووطن، فقد أصبحت هُويّة الفرد والجماعة ذات طبيعة ثقافية. هذا يعني ببساطة أنّ قيام أي فردٍ لسبب ما بالانتماء لجماعة مختلفة تمامًا من حيث الثقافة والعيش في مجتمع آخر يقود بالتبعية إلى إجباره على التنازل عن الكثير من عناصر ثقافته التي حملها معه بوصفها جزءًا من مكونات شخصيته؛ ومن ثمّ تغيير هُويّته الجماعية والوطنية.

دخلت الثقافة العربية منذ انتهاء الحرب العالمية الأولى حتى نهاية الثمانينيات من القرن الماضي مرحلة حرجة من تاريخها، دفعت بها إلى التطور في اتجاهات متشعّبة غير صحية لم تكن منسجمة مع الماضي وتركته الحضارية، ولا مُسايِرة لتوجهات العصر ومعارفه ونظرياته العلمية، ولا متجاوبة مع استحقاقات المستقبل ومتطلبات تحقيق التقدم فيه. ومع أن غالبية الأقطار العربية كانت قد حصلت على استقلالها من الاستعمار الأوروبي مع نهاية الحرب العالمية الثانية، إلا أنّ إنشاء دولة إسرائيل عام ١٩٤٨ وقيامها باحتلال ٧٨٪ من الأراضي الفلسطينية وتهجير ما يقارب المليون من سكانها من بيوتهم ومدنهم وقراهم، أدى إلى شعور العرب عامة بأنّ عملية التحرير من الاستعمار لم تكتمل، ولقد جاء تكالب بعض الدول الغربية – لا سيّما أمريكا – على الثروات العربية النفطية ليعزّز ذلك الشعور ويتسبب في طغيانه على الوجدان العربي وعلى الثقافة العربية بوجه عام. ولقد كان من نتائج ذلك التطور السلبي تبلور عناصر ثقافية

جديدة توجهت نحو تنمية المشاعر المعادية لإسرائيل والمطامع الأمريكية، وتطوير المواقف المتضامنة مع شعب فلسطين، ورفض سياسات الهيمنة الأوروبية والأمريكية وما حملته معها من عناصر ثقافية بوجه عام، والالتزام بالعمل على تحقيق الوحدة العربية؛ إذ أصبحت تلك العناصر محاور أساسية تمركزت حولها أهم رموز الهُويّة العربية القومية. لقد عبَّرت تلك الثقافة والهُويّة عن نفسها في خطابٍ سياسي اجتماعي اقتصادي نادى بتحرير فلسطين والقضاء على الدولة العبرية، وتوحيد الأقطار العربية في دولة واحدة، وتحقيق الاستقلال الاقتصادي والعدالة الاجتماعية، وتنفيذ برامج اقتصادية واجتماعية تنموية، وتأجيل برامج الإصلاح السياسي، بما في ذلك الحريات الشخصية والمشاركة الشعبية في الحكم إلى ما بعد قيام دولة الوحدة وتحرير فلسطين. وحين أدركت الجماهير العربية بحسِّها الفطري وواقع الحياة الذي عاشته في بلادها أنّ التوجه الرسمي في مختلف الدول العربية يسير في الاتجاه المعاكس تمامًا لشعارات الوَحْدة والحرية والتحرير والعدالة الاجتماعية، أصيبت بخيبة أمل كبيرة وصدمة أفقدتها وعيها وجزءًا أساسيًا من مقومات ثقافتها وهُويّتها القومية.

إنّ اعتماد نظام المركزية في الحكم وفي تخطيط برامج التنمية الاقتصادية والاجتماعية والتربوية وتنفيذها أدى إلى ابتعاد أنظمة الحكم العربية عمومًا عن الديمقراطية، واتجاهها إلى التدخل المباشر في شؤون الحياة كافة، ومن بينها الإعلام والشؤون الثقافية. ولقد قامت كل أنظمة الحكم العربية في الواقع بالاستيلاء شبه الكامل على أهم مصادر الدخل والثروة في البلاد التي سيطرت عليها، واحتكار معظم الأنشطة الاقتصادية والخدماتية الرئيسية، والسيطرة على ملكية وسائل الإعلام المسموعة والمرئية، والقيام بإدارتها وتوجيهها بما يعزّز النظرة التراثية ويخدم المصالح الخاصة للنخب الحاكمة، وإحكام الرقابة على دور النشر والكتب المستوردة

والصحافة، وإخضاع الثقافة لمؤسسات حكومية بيروقراطية لا تفهم معنى الثقافة ولا تدرك أهميتها المجتمعية. وجاء انتشار استخدام المذياع والتّلفاز في منتصف القرن الماضي على نطاق جماهيري واسع ليفتح المجال أمام تلك الأنظمة لتوجيه البرامج الإذاعية والتّلفازيّة كافة؛ التثقيفية منها والترفيهية لتزييف وعي الجماهير والتلاعب بمشاعرها ومواقفها وترسيخ المفاهيم الاتكالية والانهزامية في عقولها ونفوسها. كما عملت تلك الأنظمة أيضًا على تغيير ولاءات نسبة كبيرة من الشباب والمنتفعين والجهلة من أبناء الأمة الواحدة، وتحويلها من الانتماء لأمة ووطن عربي كبير واحد إلى الانتماء لأوطان عربية صغيرة متعددة؛ ومن ثمّ تأطير الكثير من القوى الثقافية والقيادات التقليدية وتوجيهها إلى الدفع في اتجاه تكريس التجزئة على الأرض، ومنح النظرة القطرية لا القومية قدرًا كبيرًا من الشرعية تحت ذريعة الخصوصية الثقافية والخاصية السياسية، وذلك على حساب الوحدة العربية ومتطلّباتها من النواحي الثقافية وغير الثقافية.

وفي غياب أجواء الحرية وسيطرة الدولة على القنوات الإعلامية والأنشطة الإخبارية والترفيهية بوجه عام، فقدت الثقافة العربية حيويتها وأهم دوافع تطورها؛ إذ وقعت تحت وطأة عقلية إدارية متخلّفة، وسيطرة مقولات أصولية تراثية تجاوزها الزمن، وهدير خطاب سياسي بعيد عن الواقع ومُفرَّغ من كل محتوى علمي وعقلاني. ومن أجل تكريس شرعيتها قامت أنظمة الحكم العربية عامة بتوظيف الإعلام مؤسسات وبرامج إذاعية وتلفازيّة وصحفيين وناشرين ومشرفين إعلاميين للقيام بدور خط الدفاع الأول عن الأنظمة الحاكمة المستبدة، يحميها من النقد ويحول دون كشف عيوبها وأوجه القصور في برامجها الاقتصادية ومواقفها السياسة. ومع الزمن تمرَّس معظم الإعلاميين في فنون النفاق والرياء والكذب واستجداء السلطة والسعي خلف المصلحة الخاصة؛ ما جعلهم يشكلون سورًا عظيمًا

اختفت خلفه واحتمت به كل القيادات والمؤسسات والنخب الفاسدة؛ السياسية منها وغير السياسية. فغدا الإعلام والإعلاميون جهازًا مأجورًا نذر نفسه لتبرير الأخطاء وترويج الأكاذيب وتزيين الفكر التآمري وتقديس الفكر الخرافي نيابة عن كل قوى التخلف والانتهازية في الحياة والثقافة العربية؛ ومن ثمّ الحيلولة دون نشر الفكر الحرّ والإسهام في تحرير العقل وإعلاء شأن العلم.

حين وصلت بوادر التقدّم في مجال الإعلام والوسائل الإعلامية إلى البلاد العربية في الخمسينيات من القرن الماضي، وأخذت محطات الإذاعة بالانتشار وتحسنت قدراتها على الوصول إلى الجماهير عبر أجهزة المذياع، لا سيّما (الترانزيستور)، كانت نسبة الأميّة في الوطن العربي مرتفعة للغاية، تجاوزت ٨٠٪ في معظم الدول العربية. لذلك، اتجه الشعب عامة، لا سيّما القطاعات الفقيرة والفئات الشعبية غير المتعلّمة منه إلى الاعتماد المتزايد على المذياع وسيلةً لمتابعة الحدث وتعرّف الجديد من الأخبار، والتمتع ببرامج ترفيهية وتثقيفية موجَّهة ومسلسلات وأغانٍ من صنع الأنظمة الحاكمة وعملائها من إعلاميين ومثقفين تقليديين. وهذا جعل من المذياع؛ ومن ثم التّلفاز من بعده، أهم القنوات الإخبارية والتثقيفية والترفيهية التي تحكّمت بنوعية المواد المصدّرة للمستهلكين وكميّتها وطبيعتها. وحيث إنّ محطات الإذاعة والتّلفزة خضعت لسيطرة الدولة ولإدارة بيروقراطية غلب عليها طابع الجهل وتملّق السلطة، فإنّ الشعب أصبح أسير ما يصله من مواد تثقيفية وترفيهية استهدفت ترويضه وتضليله وتزييف وعيه بما يخدم أهداف النُّظُم القائمة ويبرِّر الهزائم المتتابعة على الأرض العربية ويعزّز مواقع الفئات الحاكمة. ومع تزايد التركيز على الإذاعة والتّلفاز جرى إهمال وسائل الإعلام والتثقيف الأخرى، وفي مقدّمتها الكتب والمجلات والصحف، وحتى الراوي الذي صادرت الإذاعة والتّلفاز دوره التقليدي؛ ما ساعد

الكلمة المسموعة والخطبة الرنانة (الديماغوغية) على العودة بقوة إلى ساحة العمل الجماهيري؛ ومن ثمّ انتصار الكلمة المسموعة على الكلمة المقروءة والصورة المشوَّهة على الصورة الحقيقية، وتقليص دور الكتاب بوجه عام في الحركة الثقافية وفي تقديم الحقيقة والمعرفة العلمية لطالبيها من أفراد الشعب.

إنّ من يراجع الكم الهائل من الكتب والمقالات المتعلِّقة بالثقافة الوطنية والهُويّة القومية والتراث يدرك أن الكُتّاب والمؤلفين العرب المعنيين بتلك القضيَة عامة يَعدّون الهُويّة جزءًا لا يتجزأ من الثقافة الوطنية، وأنّ حماية الهُويّة الوطنية أو القوميَة يتطلّب أولاً حماية الثقافة العربية. لكن واقع الحاَل وتاريخ الشعوب والدول يشير بما لا يدع مجالاً للشك إلى أنّ الثقافة الوطنية لا تمدُّ الهُويّة الوطنية بمكوناتها الأساسية كافّة، وأنّ الهُويّة الوطنية لا تعكس دومًا جميع مفاهيم الثقافة الوطنية أو الشعبية السائدة وقيمها، وأنّ من الممكن بناء هُويّة وطنية قوية في غياب ثقافة وطنية واحدة متماسكة. فعلى سبيل المثال، يمتلك كلٌّ من الشعب المصري والشعب السوري والشعب المغربي هُويّة وطنية قوية، مع أن عناصر كلٍّ من الثقافة الوطنية المصرية والسورية والمغربية لم تكن قوية ومتجانسة ومتماسكة في أي يوم من الأيام؛ إذ كان ثمّة فرق كبير بين ثقافة الإقطاعي وثقافة الفلاح الذي يعمل لديه ويعيش على أرضه دومًا، وفروق أخرى كبيرة أحيانًا وصغيرة أحيانًا أخرى بين عادات وتقاليد وقيم الأقليات والمجتمعات الموجودة في أماكن جغرافية متباعدة أو معزولة، لا سيّما بين الريف والمدينة، وبين الحضارة والبداوة. وهذا يعني أنّ ثمّة فرقًا واضحًا بين الثقافة الوطنية والهُويّة الوطنية، وإنّ كان من غير الممكن أن ينجح شعب ما في بلورة هُويّة وطنية مميّزة في غياب إطار ثقافي وطني واضح المعالم.

إنّ من الصعب على غالبية المثقفين العرب، لا سيّما العقائديون

والقوميّون والتّقليديّون منهم أن يقبلوا بالمنطق القائل إنّ ثمّة فرقًا بين الهُويّة الوطنية والثقافة الوطنية من حيث المحتويات والدور المجتمعي، إنّه من المَمكن وجود الواحدة من دون وجود الأخرى بالقدر نفسه من القوة والوضوح؛ إذ يَعُدّ أولئك المثقفون عامة أنّ وجود ثقافة وطنية متماسكة هو شرط أساسي لوجود هُويّة وطنية قوية وفاعلة، وأنّ وجود هُويّة وطنية مميزة يُعدّ ضمانة أساسيَة لوجود الوحدة المجتمعية واستمرارَها. لكن الواقع يشير إلى فشل المجتمعات الإنسانية كافّة؛ العربية وغير العربية، الإسلامية وغير الإسلامية، في بلورة ثقافة وطنية جامعة توحدها وتؤطّر العمل فيها من دون منازع. فثقافة الأثرياء والمتعلمين تعليمًا عاليًا والليبراليين من النواحي الاجتماعية والسياسية في كل مجتمع من المجتمعات الإنسانية كانت، عبر جميع مراحل التاريخ، تختلف اختلافًا كبيرًا ونوعيًا عن ثقافة الفقراء والجهلاء والمحافظين المنتمين عمليًا للوطن نفسه والمتمسكين في غالبية الأحيان بالهُويّة نفسها، وحتى بالعقيدة الدينية.

إضافة إلى ذلك، تميل كل الأقَليات العرقية والثقافية والدينية والمذهبية في كل مجتمع من المجتمعات إلى الانتماء للثقافة الوطنية الفضفاضة، لكن ليس للهُويّة الوطنية؛ إذ غالبًا ما تقوم تلك الأقليات بإعطاء الأولوية لانتماءاتهاَ الطائفية وتحديد هُويّاتها بناءً على ذلك الأساس. وأشير هنا إلى ما قاله أحد قادة قبائل البشتون في باكستان حديثًا؛ مؤكدًا من دون وعي أنّ الهُويّة الوطنية لا تنبع دومًا من الثقافة الوطنية السائدة ولا تتبعها، وأنها قدَ تتعارض معها أحيانًا؛ إذ قال ذلك القائد: إنني باكستانيّ منذ ٦٠ سنة، ومسلم منذ أكثر من ١٠٠٠ سنة، لكنّي بشتون منذ أكثر من ٤٠٠٠ سنة. وهذا يعني أن انتماءه الأول، الذي يحدد بدوره أهم عناصر هُويّته الوطنية، هو لقبائل البشتون، وأنّ إسلاميته التي يستمدّ منها بعض مكَونات هُويِّته وثقافته تأتي في الدرجة الثانية، فيما

تأتي باكستان التي يعيش فيها، التي تُعدّ منبع ثقافته الحقيقية وإطارها العام في الدرجة الثالثة والأخيرة. وضمن برنامج حواري في الإذاعة البريطانية جرى يوم ٢٠٠٧/٦/٢٦ حول أسباب عدم انخراط المهاجرين في المجتمعات التي هاجروا إليها، قال أحد المشاركين... إنّ ثمّة سوء فهم متبادلاً ورؤية ثقافية متناقضة تجعل من وحدة الثقافة العربية، أو حتى الثقافة الوطنية لأي شعب عربي، وهمًا لا حقيقة.

إنّ الثقافة بمكوناتها الأساسية، وأهمها العادات والتقاليد والقيم والأعراف والمواقف والسلوكات والاتجاهات القيمية وطرق التفكير والمنتجات الأدبية والفنية، تختلف من فئة اجتماعية إلى أخرى، ومن مكان جغرافي إلى آخر، ومن مجموعة عرقية وطائفة دينية إلى أخرى. وهذا يجعل المجتمع ينقسم إلى طبقات اجتماعية وفئات مجتمعية متعددة، ويجعل الثقافة الوطنية تنقسم إلى ثقافات جزئية وتحتية وفوقية وفرعية، تعكس طرق حياة الطبقات الاجتماعية والفئات المجتمعية المختلفة التي يتكون منها المجتمع وتفكيرهم وتطلعاتهم ومصالحهم ومعتقداتهم ومستويات تعليمهم. لكن الهُويّة بمقوماتها الرئيسية، وأهمها الرموز القيادية والمعالم التاريخية والتركة التراثية والانتماءات الوطنية والإيمان بوحدة المصير في مواجهة الآخر، لا سيّما التحديات الخارجية، تشكل قاسمًا مشتركًا بين الفئات الاجتماعية المختلفة؛ الفقيرة والثرية، والمحافظة والليبرالية، والجاهلة والمتعلمة، والنخبة والعامة. وهذا من شأنه أن يجعل من الممكن الحفاظ على هُويّة وطنية قوية في غياب وجود ثقافة وطنية متجانسة العناصر ومتماسكة البنية، على الرغم من اتجاه الثقافات الوطنية عامة نحو التحوّل والتنازل عن الكثير من عناصرها الرئيسية نتيجة لاستمرار تطور الحياة المجتمعية.

وهذا يعني أنّه من الممكن الحفاظ على هُويّة وطنية قوية في ظل ثقافة

وطنيـة ضـعيفـة تتعدّد وتتنوع فيـهـا الثقـافات الفـرعيـة والتحـتيـة، وذلك من خلال العمل على ترسيخ بعض الرموز الفكرية والأدبية والسياسية الوطنية، وزيادة الاهتمام بالمعالم التاريخية والتراثية، والعمل على تخليد الانتصارات الكبيـرة وبعض القيـادات الماضـوية، والتـذكيـر بالإنجـازات الحـضـارية الجماعيـة، وتعميق الإيمان بوحدة المصير الذي يفـرض مواجهـة التحديات الخـارجيـة بشكل جـمـاعي، إلا أنه لا يجـوز أبدًا التـركيـز بإفـراط على الإنجـازات والرموز القيـادية الماضـوية والقيـم التـراثيـة، لأن من شـأن ذلك التقليل من قيمة الحاضـر، وإهمال استحقاقات المستقبل، والتسكّع من دون وعي وبصورة تلقائية في متاهات ماضٍ سحيق، حيث تُقبر الأحلام وتزهو الذكريات التي لا تَمُتُّ لواقع الحيـاة والعصـر بصِلَة، وحيث يجري نسـيـان المستقبل الذي يجسد البوتقـة الحقيقية لتحرير العقول والطاقات وتحـقيق الأمنيات.

ولما كانت اللغة العربية بما تحويه من بلاغة وشعر يعدّه المثقفون العرب ديوانهم الحافظ لتراثهم وتاريخهم هي أهم إنجـازات الأمة العربية، فإن تلك اللغة أصبحت أهم عناصر الهُويّة العربية. إنّ اللغة ليست وسيلة للتعبير عن الرأي أو الفكر فقط؛ بل هي أيضًا طريقة في التـفكيـر وأداة للتـواصل بين الناس؛ ما يجعلها أهم عناصـر الثقافة العربية ومكونات الهُويّة القومية معًا. وكما قال المؤرخ الألماني **هيردر** «إذا كانت أهم إنجـازات الحَضـارة اليونانيـة هي الفلسفة، وأهم إنجازات الحضارة الرومانية هي القانون، وأهم إنجازات الحـضـارية الفـارسيـة هي الفن، فـإن أهمّ إنجـازات الحـضـارة العـربيـة هي اللغـة». وهـذا يعني أنّ دعم اللغـة العـربيـة ومـا ينبثق عنهـا من شـعـر وقـصـة ورواية وكتـاب علمي وأدبي، والاهتمـام بدراسـتـهـا وتدريسـهـا في المدارس والجـامعـات، والعـمل الدّؤوب على تطويرهـا كي لا تفـقـد حيـويتـهـا وقـدرتها على التعبيـر والاستـخدام بوصفهـا أداة بحثية فـي العلوم تُعدّ وسـائل مهمّة

لتقوية الثقافة الوطنية، ودعم الهُويّة القومية وزيادة حيويتها وقدرتها على الصمود في وجه التحديات الداخلية والخارجية.

إن تغيّر الظروف المعيشية داخل إطار الدولة الواحدة، لا سيّما المتعلقة منها بنمط الإنتاج وعَلاقاته والحال المعيشية يؤدي بالحتمية إلى تغيّر الثقافات التحتية والوطنية على السواء، وهذا يؤدي بدوره إلى تغير الهُويّات الثقافية ويمهد السبيل لتبدل الولاءات النابعة منها والتابعة لها. إلاّ أنّ بطء عمليات التحول الاجتماعي والثقافي عامة يجعل الثقافات الوطنية والهُويّات الثقافية تتغيّر ببطء أيضًا؛ حيث يأتي التغيير عادة عبر عملية تطور تدريجية تستغرق زمنًا طويلاً، وهذا من شأنه مساعدة الثقافات الوطنية في غالبية الأحيان والحالات على تجنب الوقوع في أزمات حادة ومفاجئة تعكس نفسها على صورة أزمة هُويّة مجتمعية. لكن تسارع عملية التطور الحضاري بسبب الدخول في مرحلة انتقال حضارية جديدة كما هي عليه الحال اليوم لغالبية الشعوب العربية، يكون من شأنه العمل على تغيير الظروف الداخلية والخارجية التي تكتنف الثقافات الوطنية بسرعة، وهذا يقود في كل الحالات والأحيان إلى تعريض المجتمع بفئاته عامةً والشابة منها خاصةً لفعل التطورات الحديثة الطارئة، التي تحتم انتشار التعليم وتراكم المعارف الجديدة المختلفة دومًا والمتناقضة أحيانًا مع التركة التراثية وعناصر الثقافة الشعبية السائدة. ومع استمرار عمليات التطور التكنولوجي والتراكم المعرفي في ظل العمليات المجتمعية تضطر مختلف فئات المجتمع إلى السير في اتجاهات مختلفة وبسرعات متباينة، والتَّفَتُّتِ - من ثمّ - إلى تجمعات كثيرة صغيرة وكبيرة ذات ثقافات متنوعة غير متجانسة وولاءات غير تقليدية. وكما نشاهد اليوم، أدت التطورات العلمية والمعرفية وتكنولوجيا الاتصالات والمعلومات التي شهدها العالم منذ منتصف القرن الماضي إلى تغيير الظروف المعيشية وتطوير طرق الحياة

والتفكير الفردية والجماعية لغالبيّة شعوب العالم، والتسبب - من ثمّ - في إرباك الثقافات الوطنية عامةً، وحدوث أزمات هُويّة عالمية تتراوح حِدّتها بين مجتمع وآخر وفئة ثقافية وأخرى. وإذا كانت السياسات الرسمية قد عملت على كبت التطلعات التحررية العربية، فإنّ الظاهرة العولمية نجحت في دفع الشباب نحو تكوين هُويّات وولاءات لا عَلاقة لها بالسياسة أو الثقافة، تتمحور أساسًا حول لَعبة كرة القدم؛ ما جعل نسبة كبيرة من الشباب العربي تنقسم إلى فئات متنافسة ذات ولاءات متباينة ترتبط بفرق رياضية دولية مختلفة. ومن أمثلة ذلك قيام الشباب في عمّان بالخروج إلى الشوارع احتفالاً بفوز إيطاليا في كأس العالم، فيما كانت غزة تتعرض لمجزرة إسرائيلية جديدة.

شهد الربع الأخير من القرن العشرين دخول بعض المجتمعات الإنسانية مرحلة انتقالية جديدة تشكّل جسر عبور نحو عصر حضاري متميّز، هو عصر المعرفة ومجتمعه الأكثر تعقيدًا وتشابكًا من أي مجتمع عرفه الإنسان في تاريخه. وحيث إنّ الثقافة - كما أوضحنا سابقًا - هي نتاج حضاري، فإن حضارة المعرفة الآخذة في التكوّن تقوم اليوم بتقويض أهم دعائم الثقافات الصناعية وغير الصناعية، والتأسيس لثقافة معرفية جديدة على أنقاضها، وهذا يخلق إحساسًا عارمًا بالارتباك والضياع في كل مكان وفي كل مجتمع تقريبًا، لأنّ أطر الانتماء والولاء الجديدة لم تتبلور بوضوح بعد، فيما تتعرض أطر الانتماء والولاء الثقافية والسياسية القديمة لرياح تغيير عاتية تجعلها غير قادرة على الصمود، وتدفعها من حيث لا تدري إلى الدخول في حال عويصة من الاضطراب والتفكّك. وإذا كانت حضارة الصناعة قد نمت وتطورت في ظل الدولة القومية، وقامت بدعم مؤسسات تلك الدولة وتمكينها من نشر فلسفتها السياسية وثقافتها الوطنية وبسط سيطرتها الاستعمارية على مناطق كثيرة وجماعات إنسانية متعددة، فإنّ

حضارة المعرفة تنمو اليوم وتتبلور في ظل عولمة اقتصادية وثقافية طاغية، وتعمل بشكل غير منظّم وغير مؤطّر على تدمير الحدود السياسية وهدم الخصوصيات الثقافية، وتأسيس ثقافة عالمية منافسة للثقافات الوطنية والثقافات الفرعية، وحيث إنّ التغيّر الذي تعيشه بعض المجتمعات الصناعية المتقدمة يعدّ نقلة طبيعية من عصر الصناعة إلى عصر المعرفة، فإنّ النقلة التي تمرّ بها بعض الفئات الاجتماعية التي تعيش في مجتمعات زراعية وقَبَليّة تقليدية متخلِّفة إلى عصر المعرفة تُعدّ نقلة نوعية كبيرة غير طبيعية، وذلك لأن تلك الفئات تقوم بالانتقال إلى عصر المعرفة من دون المرور بعصر الصناعة. نتيجة لذلك، نلاحظ أنّ أزمة الثقافة والهُويّة التي تعيشها المجتمعات الصناعية في طريقها إلى عصر المعرفة، هي بالتأكيد أقل حدّة بكثير من الأزمة المماثلة التي تمرّ بها المجتمعات القَبَليّة والزراعية.

وحيث إنّ أدوات العولمة وتبعاتها تعمل بمثابرة على إضعاف الدولة القومية، وتقوم بانتقاص سيادتها الوطنية وتقليص قدراتها على الحكم والتحكّم في اقتصادياتها وفي أنشطة العملية الإعلاماتية ومحتوى رسالتها الثقافية، فإنّ فرص نجاح الدولة القومية؛ العربية منها وغير العربية، في إعادة بناء ثقافتها الوطنية التقليدية ومساعدتها على استعادة دورها المجتمعي، كما كانت عليه الحال في الماضي القريب، أصبحت ضعيفة للغاية؛ بل شبه معدومة. وهذا يعني أن أزمة الهُويّة التي تعاني منها اليوم مختلف الدول والشعوب، بمن فيها الشعوب العربية لن تحلّ – من خلال العمل – على إعادة التوازن القديم الذي قام أساسًا على التجانس الثقافي ووحدة الهُويّة؛ بل من خلال إقامة توازن مجتمعي جديد يتجاوز القديم ويعترف بشرعية التنوع الثقافي والعرقي وتعدّد الانتماءات والولاءات الجماعية، وبحقّ مختلف الأفراد والجماعات والفئات في مجتمع الدولة

الواحدة في الانتماء لعضوية منظمات ومؤسسات متعدّدة الأهداف، ولأفكار متباينة المشارب، والولاء لجماعات وتجمّعات إنسانية متنوعة المواقف والمصالح. وفي المقابل، يفرض هذا الموقف العمل على تقوية الهُويّة الوطنية كي لا يتفتت مجتمع الدولة الواحدة إلى دويلات متنافسة أو متناحرة، وتعزيز الهُويّة القومية وأطر العمل الوحدوي لتكون سياجًا منيعًا في مقدوره حماية الدولة القطرية من الانهيار، وتعظيم فرص التنمية وتقوية احتمالات حدوث النهضة والتقدّم في الوطن العربي الكبير.

قامت الفئات الحاكمة في الدول النامية عمومًا، وفي الدول العربية خصوصًا بإدخال بعض الوسائل والنظم الحديثة والطرق المبتكرة في إدارة شؤون المجتمع، وذلك من دون مراعاة الحاجة لأقلمة تلك الوسائل والنظم والأدوات لتتواءم مع معطيات الحياة التقليدية السائدة في بلادها، كما اتجهت نحو تعديل بعض مظاهر الحياة السياسية من دون إعادة هيكلة العملية السياسية وبناء مؤسسات الدولة العصرية. ومن أجل تدعيم شرعيتها وشرعية الإجراءات التي تبنّتها قامت الدولة الوطنية برفع شعارات جذابة من دون إعادة هيكلة طرق التفكير القديمة، ومن دون التعامل بأمانة وجدية مع حقائق العصر واحتياجات التعايش معه وتحقيق التقدّم في ظلاله. إلى جانب ذلك، قامت تلك الدولة أيضًا بالتركيز على التقليد وحرمان الشعب من التمتع بالحرية، والتذكير دومًا بأهمية التراث ومركزيته في الثقافة الوطنية وفي العملية التربوية التعليمية، وذلك من دون حوار حرّ مفتوح تشارك فيه مختلف القوى الاجتماعية، يجري من خلاله نقد التقليد وتمحيص التراث وتنقيته مما علق به من شوائب فكرية وخرافات شعبية وخزعبلات وتقاليع مضحكة عبر التاريخ.

هكذا، قامت الدولة العربية من حيث تدري ولا تدري بإضافة عامل جديد من عوامل الإرباك والارتباك، التي أسهمت في تعميق حال التخبط

التي يعاني منها المجتمع العربي كلّه، وتشويه ثقافته الوطنية التقليدية وتشويش هُويّته الثقافية. وحيث يجري تشويه الثقافة وتشويش الهُويّة، وتغيب المؤسسية والحرية، يصبح من السهل تكريس التخلف على أرض، وتجزئة المجتمع إلى فئات اجتماعية ثقافية غير متجانسة، وإضعاف قدرته على تحديد أهدافه المستقبليّة. لقد كان من نتائج تلك التحولات ظهور تعددية ثقافية تلقائية داخل مجتمع الدولة الواحدة في ظل وجود رفض قوي للتعددية الثقافية من أتباع الفلسفة القومية والدينية على السواء. وهذا أسهم في تعميق أسباب الضياع والتمحور، وساعد على تمزيق المجتمع إلى مجتمعات وفئات وأقليات صغيرة ضعيفة القدرة على التطور الذاتي، ولا تملك أدوات التحاور والتواصل الإيجابي مع الآخر، أو الوعي الكافي للضغط على الدولة وإجبارها على التحرك في اتجاه تحقيق التقدّم والعدالة الاجتماعية وسيادة الحرية بأشكالها المختلفة.

لذلك، يُلاحَظ وجود أقلية واحدة أو أكثر في كل مجتمع من المجتمعات العربية وغير العربية ذات ثقافة خاصة وقيم وسلوكات وطريقة حياة وطموحات تختلف نوعًا عن ثقافة الأغلبية الشعبيّة وقيمها وسلوكات وطرق تفكيرها وحياتها وطموحاتها. وفيما تفصل الأقلية عن الأغلبية مئات الأمتار جغرافيًا في معظم الحالات، تفصلها عن بعضها بعضًا عقود، وأحيانًا قرون من التطور الثقافي والتحوّل الاجتماعي والتقدّم الاقتصادي والتحصيل العلمي. لقد تسبب هذا الاختلاف الثقافي والتفاوت الحضاري بدوره في إضعاف الوحدة الوطنية بوجه عام، وانتقاص مفهوم الشعب الواحد بوجه خاص، وأسهم في زجّ تلك المجتمعات عامة في أزمة هُويّة ذات أبعاد ثقافية واجتماعية وسياسية واقتصادية ونفسية، كان التطرف الفكري والعقديّ وفقدان الثقة بالنفس والشك في الآخر أهم مظاهرها الرئيسية.

من ناحية أخرى، كان للتطورات الاستراتيجية التي شهدها العالم في

الربع الأخير من القرن العشرين، لا سيّما بعد انتهاء الحرب الباردة في نهاية الثمانينيات، أثرها البالغ في تغيير مجرى الاقتصاد وتطوير مفهوم التكنولوجيا، وتمهيد الطريق لعولمة المعرفة وبناء تجمّعات اقتصادية دولية تتجاوز الحدود السياسية وتضعف القدرات السيادية للدولة القومية. وقد كان في مقدمة النتائج التي أعقبت تلك الحرب انهيار الماركسية وتبلور مدى الفشل الذي لحق بمحاولات التنمية الاشتراكية، وتراجع أهمية كل الدول النامية من الناحية الاستراتيجية وما تنتجه وتصدّره من مواد أولية عدا البترول. وتبع ذلك تقلّص الأهمية الاقتصادية والأمنية والاستراتيجية للأرض أو للجغرافيا بوجه عام، وتضاءلت أهمية الأيديولوجيا بوصفها فلسفة حياتية، وتقزيم دورها ومكانتها إطارَ ولاءٍ وفلسفةً ثقافيةً وأداةَ عمل سياسية اجتماعية. وهذا أدّى بدوره إلى تعزيز دور المصلحية ومكانتها على حساب الأيديولوجيا، والقيام بربط القطاعات الأكثر أهمية وفاعلية في مختلف المجتمعات والدول بروابط مشتركة تتجاوز الحدود السياسية والولاءات العَقَديّة والانتماءات الثقافية والوطنية التقليدية الخاصة؛ ما كان من شأنه الإسهام في تشويش مفهوم الثقافة الوطنية وإضعاف الشعور بالانتماء إليها والولاء لها، ولما تجسّده على أرض الواقع من عادات وتقاليد وقيم ومواقف وطرق تفكير وغيره، والمساعدة في الوقت نفسه على خلق حاجة لبلورة ثقافات تحتية وثقافات فوقية بديلة أو مكمّلة يكون في مقدورها التجاوب الفعّال مع احتياجات الفئات الاجتماعية المختلفة من أقليات وطبقات ونُخب وطنية وإقليمية وعالمية متعاونة ومتنافسة.

الفصل التّاسع

الأميّة الثقافيّة

حين تتحدث الإحصاءات العربية والدولية عن الأميّة فإنها تعني بذلك الأميّة الناتجة عن عدم تعلّم فنون القراءة والكتابة التي تتفشى بنسب عالية في الكثير من الدول الآسيوية والإفريقية عامة، لكن إذا استعرضنا ما حدث في البلاد العربية على مدى نصف القرن الماضي فسوف نكتشف بسهولة أنّ نسبة الأميّة بين المواطنين العرب انخفضت كثيرًا عما كانت عليه في السابق، وإنّ بقيت مرتفعة بالنسبة لمعدلاتها في الدول المتقدّمة وغالبية الدول النامية. إنّ ضعف ميزانيات التربية والتعليم في غالبية الدول العربية، وارتفاع معدلات التزايد السكاني عامّةً، وتدني نقطة البدء لغالبية البلدان العربية، تسبب في بقاء نسبة الأميّة عالية في معظمها. وتقدّر نسبة الأميّة في الدول العربية بحوالي ٤٠٪ من السكان، وذلك مع انخفاضها إلى أقل من ١٥٪ في بعض الدول وتجاوزها ٦٠٪ في دول أخرى. وعلى العموم، تشير الإحصاءات إلى أنّ عدد الأميين بين العرب الذين بلغوا سن الدراسة يتجاوز اليوم ١٠٠ مليون شخص؛ أي ما يعادل ٣٠٪ من المجموع العام للسكان الذي يبلغ حوالي ٣٣٠ مليون نسمة.

إنّ تعلّم القراءة والكتابة هو - بلا شك - الوسيلة الوحيدة لمحو الأميّة التقليدية؛ أي أمية القراءة والكتابة، لكن الأميّة في هذا العصر لا تنحصر فقط في غير القادرين على القراءة والكتابة؛ بل لا بدّ أن تشمل أيضًا

ضعيفي المعرفة بالتطورات الثقافية والتكنولوجية وبالحقائق العلمية والمواقف القيمية السليمة التي تسود عالم اليوم. وهذا يعني أنّ ثمّة أميّة تقليدية تتمحور حول عدم معرفة فنون القراءة والكتابة، وأميّة غير تقليدية تتمحور حول عدم الإلمام بنواحي الحياة العصرية الثقافية والعلمية والتكنولوجية والإدارية وغيرها. إنّ تعلّم القراءة والكتابة هو المفتاح الذي يقود في حال استخدامه بعلمية وكفاية إلى التغلب على الأميّة التقليدية، لكن الأميّة الثقافية بأبعادها المختلفة لا يمكن التغلب عليها إلا من خلال التعود على القراءة بوعي، ومواصلة الاطلاع على المستجدِّ من كتب ثقافية وعلمية ومعرفية متنوعة. وفي حال عدم التعود على القراءة، وهذا ما يحصل فعلاً للأغلبية الساحقة من خريجي المدارس والجامعات العربية، فإنّ بعض الخريجين يعودون مجددًا إلى حظيرة الأميّة التقليدية في غضون سنوات، وتقع غالبيتهم في قفص الأميّة الثقافية، وهذه تقودهم إلى الجهل بحقائق العصر والابتعاد عن روحه والفشل في الحصول على أدوات التعايش معه. وفي الواقع ليس بالإمكان إصلاح التعليم الابتدائي والثانوي من دون رفع مستوى خريجي الجامعات، لأنّ الجامعات هي النبع الذي يغذي المدارس عادة بالمعلمين والمربين والمشرفين الاجتماعيين والإداريين، وغيرهم. كما أنّ الجامعات هي الجهة الأكثر إسهامًا في تدريب أساتذة المدارس وتأهيل المعلمين الذين تسند إليهم مهمّات تدريس المواد الدراسية كافة؛ اللغوية والعلمية والتكنولوجية والثقافية والإدارية على السواء.

إنّ الأميّة الثقافية لا تسود في أوساط العامة من الناس فقط؛ بل تتفشى بصورة واسعة في صفوف طبقات المجتمع العربي وفئاته كافّة. إنّ الأغلبية الساحقة من خريجي الجامعات العربية ومعظم أساتذة المدارس والكثير من أساتذة الجامعات والقيادات التقليدية والعاملين في المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية، حتى الثقافية والإعلامية، يعانون من

أميّة ثقافية. وإذا كانت الأميّة التقليدية تحرم المصابين بها من نعمة القراءة والكتابة والتواصل مع الآخرين من خلال الكلمة المكتوبة، وتضعف -من ثمّ- فرص حصولهم على وظائف ذات دخل جيد يساعدهم على ارتقاء السلم الاجتماعي، فإن الأميّة الثقافية تشكل عبئًا على أصحابها وعلى الوطن عامّة؛ إذ تضعف قدرة المصابين بها من أفراد وجماعات وشعوب على تجاوز حواجز الفقر والتخلف والتبعية، وتتسبب في كل الحالات والأحيان تقريبًا في تجزئة المجتمع الواحد إلى فئات متعددة على طول خطوط اجتماعية ثقافية يصعب تجاوزها، ولا تسمح بقيام ثقة بين الموجودين على جانبيها.

تُعدّ الأميّة في عصرنا هذا وباءً اجتماعيًا تعمل كل دول العالم تقريبًا والكثير من المنظمات الدولية ومؤسسات المجتمع المدني على إزالته وتخليص الأميين منه، كما يُعدّ الأميّون عامة عبئًا مجتمعيًا بسبب ضعف قدراتهم الإنتاجية وتواضع إمكاناتهم على إعالة أنفسهم وإعالة عائلاتهم. ويسبب ضعفهم من النواحي المادية والعلمية بوجه عام. فكثيرًا ما يتعرض الأميّون لعمليات الاستغلال والتضليل والاحتيال من التجار والمحتالين وقوى التطرف الأيديولوجية في المجتمع. وفي ضوء تزايد حاجة كل المجتمعات الإنسانية للعمّال المؤهلين تأهيلاً علميًا وعمليًا وفنيًا جيدًا للعمل في الصناعات المعرفية الحديثة ذات القيمة المضافة العالية، فإنّ عمليات تأهيل الأميّين من عمّال وكوادر عاملة أصبحت أكثر صعوبة وتكلفة مالية وبشرية من أي وقت مضى؛ ما يبطئ عملية التطور المجتمعي بوجه عام، ويقود إلى تخلّف قطاع كبير من السكان عن ركب المسيرة التنموية في كل الدول التي تعاني من ارتفاع نسب الأميّة بصورة خاصّة.

إنّ الدراسات والتشريعات والمنظمات الدولية كافّة أصبحت تعترف بأنّ التعليم حقٌّ إنساني وواجب من واجبات الدولة، وضرورة تنموية في آن. وفي الواقع ليس من الممكن بناء اقتصاد حديث لديه القدرة على المنافسة في

سوق عالمي شديد التنافس من دون امتلاك قوة عمل متعلمة ومدرَّبة، تتحلّى بمواقف إيجابية من العمل والوقت، ولديها ما يكفي من الحوافز الذاتية للإسهام بفاعلية في العملية الإنتاجية. إنّ إدراك هذه الحقائق كان حافزًا لانتشار برامج محو الأميّة المدعومة من الحكومات العربية والمنظمات الدولية ووصولها إلى الأرياف والقرى الصغيرة وأماكن وجود الفقراء، وإقامة المراكز المتخصصة بتعليم الكبار، واستخدام وسائل الإعلام الرسمية وغير الرسمية لحثٍّ الأميّين على تعلّم القراءة والكتابة. من جهة أخرى، أخذت بعض الجامعات ومنظمات المجتمع المدني تقوم بحملات تطوعية لتوعية الأميّين من أجل العمل على محو الأميّة، وتقديم خدمات مجانية للراغبين في التعلّم والتدريب وإدارة المشروعات الإنتاجية الصغيرة. وفي الواقع ليس بالإمكان رفع إنتاجية العامل وتوعيته بحقوقه وواجباته وأهمية الوقت، وضمان انتظامه في العمل والتزامه بمواعيده، وتنشيط عمليات الادخار والاستثمار، وزيادة إنتاجية الاقتصاد الوطني إلا بتوافر قوة عمل مؤهلة ونخبة إدارية معرفية.

يعود الاهتمام بفن القراءة والكتابة إلى كونه أداة الإنسان الرئيسية للحصول على المعرفة بأشكالها المختلفة، والطريقة الوحيدة التي تمكّنه من تعلّم عدد من المهارات الفنية والإدارية وكيفية استخدام الكثير من منتجات العصر الإلكترونية، مثل الحاسوب والشّبكة العنكبوتيّة، وغيرها. وهذا يعني أنّ التعليم؛ بشقيه النظري والعملي، هو السبيل الوحيد لتأهيل الأميّين وتمكينهم من احتراف مهن ذات عوائد مالية واجتماعية جيدة، تمكّنهم من الاعتماد على أنفسهم والعيش حياة كريمة. أما محو الأميّة للكبار في السن فإن من شأنه زيادة وعي الآباء والأمهات بأهمية التعليم، وزيادة حرصهم – من ثمّ – على توفير فرص التعليم لأبنائهم وبناتهم؛ إضافة إلى توعيتهم بضرورة العناية بصحتهم وصحة أطفالهم وبالبيئة التي يعيشون فيها. كما

أنّ من شأن التعليم النوعي غير التقليدي أنْ يُسهم في تحرير المرأة وتقوية مركزها في محيط الأسرة وتعزيز دورها في المجتمع، والإسهام في خفض معدلات التزايد السكاني في الدول التي تعاني من ارتفاع نسبة المواليد بوجه عام. لكن تعلم القراءة والكتابة وحده لا يكفي لمحو الأميّة للصغار أو الكبار، ولا يقود بالضرورة إلى خلق إنسان جديد لديه ما يكفي من الحوافز للإقبال على تعلّم معارف جديدة، ويملك في الوقت نفسه المقدرة على أداء مهمات تكنولوجية وعلمية إنتاجية، ويتمتع بالرغبة في مزاولة عدد من المهن وإتقان مهارات من شأنها إعداده ليكون مواطنًا منتجًا وصالحًا، ولديه ما يكفي من الوعي ليعرف حقوقه ويُطالب بها، ويفهم واجباته ويقوم بأدائها بأمانة.

إنّ قدرة أي إنسان على تعلّم أي شيء وإتقانه تعتمد في الدرجة الأولى على رغبته في التعلّم، وتوفّر الوقت الكافي لديه لمواصلة التدريب واستخدام المهارات المكتبية والمعملية المكتسبة في تطبيقات عملية مفيدة ماديًا ومجزية معنويًا. وعلى سبيل المثال، يعرف معظم الناس أنّ دراسة لغة أجنبية في المدرسة تقود في معظم الأحيان والحالات إلى الدراية بها، وفي بعض الأحيان إلى تعلّم ما يكفي منها لاستخدامها أداةً بحثيةً، وأنّ الدارس للغة أجنبية نادرًا ما يصل إلى درجة إتقانها بوصفها مهارة للتعبير عن الذات واستخدامها طريقةً في التفكير وفي الكتابة الأدبية الإبداعية إلا بعد جهد طويل وممارسة متواصلة. لكن مهما بلغت درجة إتقان أية لغة فإنّ إهمالها لفترة طويلة نسبيًا، لعدم وجود الحاجة لاستخدامها أو لعدم وجود الوقت الكافي للاهتمام بها، يؤدي دومًا إلى تحولها مع تتابع الأيام والسنين من مهارة إلى ذاكرة متقادمة ومتآكلة، بحاجة ماسة لعملية تأهيل وصيانة مضنية إذا ما أريد العودة لاستخدامها بكفاية من جديد .

في منتصف الستينيات من القرن الماضي التحقت بإحدى الجامعات

الألمانية في مدينة شتوتجارت، وذلك بعد دراسة اللغة الألمانية بصورة مكثفة لمدة أربعة شهور متتالية في معهد جوته في إحدى القرى الألمانية الواقعة في منطقة جبال الألب، لكنّي تركت ألمانيا في العام التالي، حيث واصلت دراستي في إحدى الجامعات الأمريكية؛ ما جعلني انقطع عن ألمانيا وعن اللغة الألمانية لمدة خمس سنوات متتالية. كانت تلك الفترة كافية لاختصار قدراتي اللغوية إلى حوالي نصف ما كانت علية في السابق. ومع زياراتي المتكررة لألمانيا لإلقاء محاضرات سياسية وثقافية في جامعاتها ومراكز الدراسات فيها، وشغفي بتلك البلاد وثقافتها وطبيعتها، إلا أنّ ما تبقى لدي اليوم من تلك اللغة المعبِّرة يكفي لسائح، لكن لا يكفي لمتطلبات باحث، أو حتى لقارئ عادي يريد الاطلاع على ما يُكتب بتلك اللغة.

إنّ فقدان مهارة مكتسبة لا يقتصر على تعلّم اللغات الأجنبية فقط؛ بل يشمل أيضًا اللغات الأم التي يتعلمها الطفل عند الولادة عادة ويرضع كلماتها وجمالياتها مع حليب أمّه وأغنيات جدّته تهدهده كي ينام ويستريح ويحلم أحلامًا سعيدة. ولو استعرضنا على سبيل المثال أسماء أساتذة الجامعات من العرب الأمريكيين، لا سيّما أبناء الرعيل الأول الذي يوشك على الاختفاء من الساحة كليًا، لوجدنا أنّ عدد مَنْ استطاع منهم الحفاظ على لغته الأصلية ولا يزال يمارس الكتابة فيها لا يزيد على أصابع اليد الواحدة. وهذا يعني أن لغة الأم، شأنها في ذلك شأن أية لغة أجنبية مكتسَبة، يمكن نسيان جزء كبير منها حين يجري إهمالها ويتعذر الاطلاع على الجديد من إنتاجها الثقافي والأدبي، وأنّ من المؤكد أن تتراجع مقدرة ابنها، مهما كان وفيًا ومحبًا لها، على استخدامها للتعبير عن الذات وممارسة الكتابة الخلاّقة.

لذلك، لا يمكن محو الأميّة بتعليم الأميّين الكبار من الناس والأطفال في المدارس أصول القراءة وأحرف الكتابة فقط، لأنّ عدم استخدام اللغة

في القـراءة والكتابة بطريقـة واعيـة وشبـه متواصلة من شـأنه أن يؤدي إلى عـودة الأميّة من جديد، وإضـاعة الجهد والمال والوقت الذي بُذل في عمليـة التـعليم أصـلاً. إنّ الاعـتـقـاد بإمكانيـة مـعـرفـة القـراءة والكتـابة من دون ممارستـهـا، والحصـول علـى تعليم جـامعي من دون مواصلة عمليـة التـعلّم، وشـعور غـالبية خريجي الجامعات العـربيـة بانتهاء رحلة الحياة العلميـة مع الكتـاب والقلم بمجرد الحصـول على شـهـادة جـامعيـة فحسب، هـي مفـاهيم خـاطئة وخطرة على مسـتقبل الفـرد والمجتـمع. إنّ من شـأن القبـول بتلك المفـاهيم والاقتناع بهـا وممارستـهـا العـودة بالشخص «المتعلِّم» إلى حظيـرة الأميّة، لكنها أميّة من نوع جديد أكثر خطورة وأعمق أثرًا على حياة المجتمع ومسـتقبله من أميّـة القـراءة والكتابة، إنهـا «أميّة ثقافيـة»، وتعني الأمـيّة الثقـافيـة للفـرد نقص المعلومات المتوافـرة لديه فيـمـا يتـعلق بحيـاة العـصـر وحـقـائقـه، وتراجع قـدرتـه على مـواصلة التـعلّم، لا سـيّـمـا للمـوضـوعـات التكنولـوجية والعلميـة والإدارية، وغيـاب الرغبـة لديه في تخصـيص الوقت الكافي لرفع مستوى معارفه وتجديدها وإثرائها.

إنّ تراجع نسب الأمـيّـة التقليـدية في بلادنا العـربيـة باسـتـمرار، يقـابله تزايد مـتـواصل في نسب الأمـيّـة الـثـقـافـيـة. إنّ فـشل البـيـوت والمدارس والجـامعـات في تشـجيع الأطفـال والشـباب علـى القراءة والكتابة، وتعـويدهم على ممارسـتها هوايةً ومصدرَ معرفةٍ ومتعةٍ، يقود ليس فقط إلى إضعـاف مـهـارات القـراءة والكتـابة لدى القـرّاء بوجه عـام؛ بل أيضًـا إلى عـزلهم عن المستجدات الفكرية، وإضعاف قدراتهم على التفكير الواعي، وهذا من شـأنه أن يحدّ من قدرات الأميّين على متابعة الأحداث السياسية وغير السياسية، وتنمية مهاراتهم التكنولوجية ومعارفهم العلمية، ويدفعهم إلى الوقوع فريسة إعلام رسمي وتجاري يتوخى التضليل والإثارة والتلاعب بعواطفهم أكثر من البـحث عن الحـقيـقـة العلميـة أو التـاريخيـة. وهذا يقود بدوره إلى تـرسـيخ

الأفكار القديمة والنظريات التآمرية في المجتمع، ويفتح المجال لانتشار الإشاعات والخرافات والحِكم الماضوية التي تجاوزها الزمن منذ زمن، ويمهد الطريق لتغلغل آراء العجزة والجهلة والمتطرفين بين الناس وسيطرتها على عقول معظم من يعانون من أمية ثقافية وغير ثقافية، وهذه أمور تفتح المجال لمن يُحسن التحدث بلغة الجماهير من المثقفين التقليديين أن يقوم بتوجيه سلوكاتها وإعادة صياغة مواقفها من الذات والآخر، ومن العلم والجهل، ومن الماضي والمستقبل بصورة تكرس الإحباط غير الواعي في النفوس، والاتكالية في المجتمع، والتخلف على الأرض.

وبناءً على ما توصلت إليه من معلومات تتعلّق بعدد الكتب التي تصدر كل عام في الدول العربية، ومعدل مبيعات الكتاب الواحد، يمكن القول إنّ العربي يقرأ في المعدل حوالي ١٥ صفحة سنويًا، فيما يقرأ الفرد في الغرب حوالي ٨ كتب في المعدل؛ ما يعني أنّ الإنسان في الغرب يقرأ حوالي ٨٠ مرة أكثر مما يقرأ العربي، على افتراض أنّ عدد صفحات الكتاب الواحد هي في حدود ٢٤٠ صفحة. أما فيما يتعلق بنشر الكتب وتوزيعها، فإنّ بعض التقارير ودراساتي الخاصة تشير إلى أنّ مجموع ما يصدر عن دور النشر العربية هو في حدود ٢٥٠٠٠ كتاب في السنة، حوالي ١٠٪ منها كتب مترجمة، وحوالي ربعها على الأقل كتب خرافية تافهة ومضِرّة، مثل تفسير الأحلام وعذاب القبر، وكتب تراثية يُعاد نشرها لأكثر من مرة من دون مبرر علمي أو هدف تنموي. أما توزيع الكتاب الواحد فتشير التقارير إلى أنه في حدود ١٠٠٠ نسخة فقط؛ ما يحرم الكاتب من سوق تعود عليه بالنفع وتشجعه على مواصلة البحث والكتابة الخلاقة. في المقابل نلاحظ أنّ هولندا التي يبلغ عدد سكانها حوالي ١٤ مليون نسمة تنشر ما يزيد على ١٢٠٠٠ كتاب في العام، وأنّ ألمانيا، التي يبلغ عدد سكانها حوالي ٧٨ مليونًا، تنشر حوالي ٧٠٠٠٠ كتاب في السنة؛ ما يعني أنّ تلك الدول تنشر حوالي

٩٠٠ كتاب في السنة لكل مليون من السكان. وعلى العموم تشير الإحصاءات إلى أنّ عدد الكتب المنشورة بالنسبة للفرد في الدول الغربية المتقدّمة هي في حدود ١٠٠٠ كتاب لكل مليون من السكان؛ ما يعني أنّ على العرب أنّ ينتجوا حوالي ٣٣٠ ألف كتاب في السنة من أجل اللحاق بركب الدول المتقدّمة، وأنّ إنتاجهم الحالي يقل عن ٨٪ من الإنتاج المطلوب.

من ناحية أخرى، تشير الإحصاءات المتعلقة بطباعة الكتب والمجلات والصحف وتوزيعها في الوطن العربي عامة إلى أنّ العرب من أقل الشعوب إقبالاً على شراء الكتب وقراءة الصحف والمجلات، وإلى أنّ الجامعات ودور الكتب العربية تُعدّ من أفقر الجامعات والمكتبات في العالم. ولقد أخبرني أحد الناشرين الذي يملك مكتبة لبيع الكتب في حي الشميساني في عمّان، وهو حي يُعدّ من أكثر أحياء العاصمة الأردنية رقيًا واستضافة للبنوك وشركات الخدمات، بأنّ أيامًا تمرّ أحيانًا من دون أن يبيع كتابًا واحدًا. وخلال البحث عن ناشر لأحد كتبي قبل سنوات في بيروت، اكتشفت أن معظم دور النشر؛ العريقة منها وغير العريقة على السواء، قد أصبحت من حيث عدد الموظفين وعدد الكتب المنشورة ومدى تنوعها أصغر مما كانت عليه في السبعينيات من القرن الماضي، وأنّ غالبيتها تفتقد الجرأة لنشر كتب فكرية غير تقليدية، وأنها تركز على نوعية محدودة من الكتب والكُتّاب، وتعتذر حتى عن مراجعة معظم ما يُعرض عليها من كتب أخرى. ويعود سبب ذلك إلى خوفها من نشر كتاب لا يساير الموجة الفكرية والعَقَديّة المتزمتة الآخذة في الهيمنة على الشارع العربي، وتردّدها في التعامل مع كاتب جريء قد ينتقد السلطة السياسية أو الدينية المتسلطة على المجتمع. وبوجه عام تتجه دور النشر العربية التي تريد الربح وتتجنب المخاطرة إلى التركيز على كتب لمؤلفين يحملون أسماء معروفة لدى القراء، أو لمن هم من نجوم التلفزة العربية، تعمل بوعي ومن دون وعي على مقاومة الأفكار

العلمية والتحررية والنظريات الفلسفية غير الغيبية لصالح الخزعبلات والخرافات والنظريات التراثية البعيدة عن الواقع.

أما فيما يتعلق بتوزيع الصحف فتشير إحصاءات اليونسكو إلى أنّ عدد النسخ من الصحف اليومية التي وُزّعت في الوطن العربي في عام ١٩٩٠ كانت في المغرب حوالي ١٣ نسخة بالنسبة لكل ١٠٠٠ من السكان، وحوالي ٢٣ في سورية، و٣٧ في كل من العراق وتونس، و٤٠ في السعودية، و٥٦ في الأردن، و٦٠ في مصر، و١١٧ في لبنان. أما أعلى النسب فقد كانت في الكويت ودولة الإمارات العربية المتحدة، حيث بلغ التوزيع ٢٧٧ و١٥٧ نسخة لكل ١٠٠٠ من السكان على التوالي. في المقابل، كان التوزيع في كوريا الجنوبية ٢٧٧ نسخة، و٢٥٦ في سنغافورة، وحوالي ٣٥٠ نسخة في المعدل في دول أوروبا الصناعية، فيما عدا الدول الاسكندينافية حيث تجاوزت النسبة فيها ٥٠٠ لكل ١٠٠٠ من السكان. أما فيما يتعلق بعدد الكتب التي تملكها المكتبات العامة، فإنّ الإحصاءات تشير إلى تراجع اهتمام العرب بالكتب والمكتبات على السواء؛ حيث بلغ عدد الكتب في الأردن حوالي ٢٤ كتابًا لكل ١٠٠٠ من السكان، وفي تونس حوالي ١٣٧، وفي مصر حوالي ١٧٠. في المقابل، كانت النسب في بعض الدول الأوروبية على النحو الآتي: ١١٠٠ كتاب لكل ١٠٠٠ من السكان في النمسا؛ ١٦٢٣ في ألمانيا؛ ٢٧٤٧ في هولندا؛ ٥٥٤٤ في السويد. أما في إسرائيل، فإنّ نسبة الكتب للسكان كانت مساوية لنسبة توزيع الصحف حيث بلغت ٥٨٧ لكل ١٠٠٠ من الناس. وعلى افتراض أنّ العائلة الإسرائيلية تتكون من ثلاثة أشخاص، وأنّ العائلة العربية تتكون من أربعة أشخاص، فإنّ معنى ذلك أنّ كل بيتين إسرائيليين يشتريان ثلاث جرائد يومية على الأقل، فيما يشتري كل ٢٠ بيت عربي جريدة يومية واحدة فقط.

وإذا قلنا إنّ أن عدد الكتب لكل ١٠٠٠ من السكان العرب هو في حدود

المعدل بين الأردن ومصر؛ أي حوالي ٩٧ كتابًا، فإنّ مجموع الكتب الموجودة في المكتبات العامة في الدول العربية كافة تكون في حدود ٢٤ مليون نسخة فقط. وهذا يعني أن حوالي ٣٣٠ مليون عربي لديهم من الكتب ما يقل عن نصف ما لدى ٨ مليون سويدي، وحوالي نصف ما تملكه مكتبة الكونغرس الأمريكي وحدها، ولا تزيد كثيرًا على ما تملكه جامعة هارفارد الأمريكية. ويبدو واضحًا من هذه الإحصاءات أنّ معدل توزيع الصحف في الوطن العربي هو في حدود ١٥٪ من معدلات التوزيع المماثلة في دول أوروبا الغربية، وحوالي ١٠٪ من المعدل في إسرائيل، وأنّ نسبة الكتب في المكتبات العامة تعادل ١٦,٥٪ من مثيلتها في إسرائيل، وأقل من ٥٪ من النسب المماثلة في أوروبا الغربية.

أما فيما يتعلق بأجهزة المذياع والتلفاز، فإنّ نسبة انتشارها في الوطن العربي عمومًا هي في حدود ٣٠٠ جهاز لكل ألف من السكان بالنسبة للمذياع، وحوالي ٢٥٠ جهازاً في الألف للتِّلفاز؛ أي ما يعادل ثلث النسب المماثلة في دول أوروبا الغربية. وفي ضوء انتشار الأطباق الصناعية ورخصها، وتعدّد محطات التلفزة التي تبث على أقمار صناعية، فإنّ عدد أجهزة التّلفاز بالنسبة للسكان العرب ربما تضاعفت خلال العقد الماضي. ومن خلال مقارنة معدلات توزيع الصحف مع معدلات انتشار التّلفاز نكتشف أن الثانية تعادل ١,٥ مرّة الأولى في أوروبا، وتعادل ٤ مرات في البلاد العربية. وهذا يعني أنّ اعتماد الجماهير العربية على وسائل الإعلام المسموعة والمرئية يتجاوز مرّتين ونصف المرّة من مدى اعتماد الأوروبيين على تلك الوسائل، وأنّ اعتماد العرب على الوسائل المقروءة (الصحف والكتب) للتثقيف وتعرّف الحديث والجديد من العلوم والأخبار هو في حدود ١٥٪ فقط من اعتماد الأوروبيين. وهذا يؤكد ما ذكرناه في السابق من أنّ تفشّي الأميّة الثقافية والأميّة التقليدية من ناحية، وسرعة انتشار

وسائل الإعلام المسموعة والمرئية من ناحية ثانية قد تسببت في تمكين الكلمة المسموعة والحكاية المروية والإشاعة المغرضة من الهيمنة على الشارع العربي، وذلك على حساب الكلمة المكتوبة والمعلومة الموثقة.

بناءً على ما تقدّم يمكن القول إنّ تربية جيل عربي جديد يعي معنى الثقافة السليمة، ويسعى للبحث عنها وعن الحقيقة ويعمل على استيعابها، يستوجب أولاً تحرير قنوات الإعلام المسموعة والمرئية من السيطرة الحكومية وهيمنة رأس المال الخاص، ويتطلّب ثانيًا فتح المجال أمام المفكّرين والمثقفين غير التقليديين للوصول إلى الجماهير عبر تلك القنوات، ويحتّم ثالثًا قيام المؤسسات التعليمية بتشجيع النشء الجديد على قراءة الكتب والمجلات والصحف ورفع مستواها باستمرار. ومن دون ذلك سيكون من الصعب الحفاظ على الثقافة الوطنية، ومن الأصعب خلق وعي سليم لدى الجماهير العربية، ومن شبه المستحيل تطوير الثقافة العربية إلى ثقافة عصرية بإمكانها بلورة مفهوم جديد وتقدّمي للهُويّة الوطنية والهُويّة القومية، وقادرة في الوقت نفسه على مسايرة العصر والاستفادة من إنجازاته العلمية والتكنولوجية والثقافية والاقتصادية على السواء.

إنّ من الحقائق المؤسفة أنّ العرب الذين يعانون من أمية ثقافية واسعة وخطيرة لا يقومون بإهمال الكتابة والقراءة فقط؛ بل يحاولون أيضًا إبعاد القرّاء عن الانشغال بها وإشغالهم بدلاً من ذلك في أمور تافهة تعود عليهم غالبًا بالضرر المادي والصحي، وتعمل دومًا على هدر وقتهم الذي يُعدّ أغلى ما يملك الإنسان في هذا العصر. ومن أمثلة ذلك اتجاه التجار وكبار الموظفين والميسورين، وحتى أساتذة الجامعات، نحو الانشغال بلعب طاولة الزهر، وتدخين السيجارة والأرجيلة، ومشاهدة برامج تلفازيّة تافهة وعقيمة، والمشاركة عبر التّلفاز في مسابقات بإرسال رسائل إلكترونية مستخدمين هواتفهم النقّالة بهدف التواصل مع الجنس الآخر أحيانًا،

والقيام أحيانًا أخرى بتعميم نكات سفيهة تخدش الذوق العام، ونشر إشاعات مغرضة تضرّ بالوعي والصالح العام. وفي الواقع أصبحت القراءة في الوطن العربي من الأمور المستهجنة التي تدعو إلى السخرية والشك في عقلانية من يخصّص جزءًا متواضعًا من وقته لممارستها بانتظام وقراءة الكتب والاطلاع على ما يستجدّ من أفكار وعلوم. وهذا جعل القارئ المواظب والكاتب الجاد مدعاة للسخرية والاستهزاء أحيانًا، لأنه كما يقول أميّو الثقافة «يضيّع وقته في قراءة كلام فارغ وكتابة كلام لا يقرأه أحد».

وفي الحقيقة وصلت أمور القراءة في وطننا العربي إلى درجة يمكن معها القول: «إنّ قراءة الفنجان أفضل من قراءة ألف عنوان»، لأن في الأولى متعة الكذب والتضليل والتحايل والتشهير وتغييب الوعي، وفي الثانية مرارة الحقيقة ومشقّة التحليل والتفكير. وبما أنني واحد من القلة العربية القارئة، ولأنني أخصّص من وقتي ما لا يقل عن ٢٠٠٠ ساعة سنويًا للقراءة والكتابة في أمور فكرية وثقافية، فقد تعرضت مرارًا وتكرارًا لانتقادات لاذعة من أصدقاء يعدّون من «المثقفين»؛ ما حفزني على تسجيل ما شعرت به وما أحسّ بوقعه في الوجدان حيال تلك القضية المحيرة للعقل والضمير، وذلك في يوم اختلط فيه الحزن مع التحدّي، تحت عنوان «ضمير الزمن».

ضمير الزّمن

قالوا
غدًا تموتُ وتَفْنى
وتغدو أسير قبر
في البراري ضائعْ
تَنهشُ الديدان لحمكَ نَهشًا
ولنْ يَشْفَعَ لكَ يَوْمها شافعْ

فما نَفْعُ البحوث

سهرِ الليالي

والكتبِ الجوامعْ

كُنْ عاقلاً

هَداكَ الله

أطِعْ أولي الأمرِ

وكنْ مثالَ المُؤمنِ القانعْ

تعيشُ مستورَ الحال

خالي البال

لا تعرفُ عذاب القبر

ظلام السجنِ

ولا عتمَة الشارعْ

فما أبْطَلَ العلمُ موتًا

وما أطال السهرُ عُمرًا

وما فلحَ الشعرُ كَرْمًا

وما حصد الفنُ حقْلاً

وما روى قلم لهفة زارعْ

قلت

أنا لن أموتَ أبدًا

سأعيش ما عاش في الحقل فلاح

وفي الأرض عامل وصانع

وما عاش في القلبِ حبٌّ
في العين حُلمُ
في الوطنِ بؤسٌ
في السجنَ حُرٌّ
في الليل نجمٌّ
وعلى الرصيف مُشرَّد جائعٌ

أنا العلمُ والفكرُ
الفنُّ والشعر
ضميرُ الشعب
ونَبَضُ قلبهِ الرائعْ

سأعيش ما عاش في الكون ليل
طلع قمر
أشرقتْ شمس
غرَد طير
وقَرأَ مُنَجِّم طالعْ

وأُطّلِقُ روحي حرةً أبية
تطوفُ البلاد عاشقة شقيّة
تُعانِق أرضها
تُضاجع حُلمها
تُراودُ شعبها
تُواعد طفلها

وتستمد السحرَ من خيالِهِ الواسع

تُقبّلُ الأشجارَ
تُثمر
يأكل الصانع والزارعْ
تُلقِحُ الأزهارَ
تتفتحُ الورود
يتعطرُ نهدُ حبيبتي اليافع
تسحرُ الريحَ
تلدُ غَيَثًا
يروي الحقل
ويُفرحِ العامل والصانعْ

تَهدي بنورِها العالمَ
والجاهل
الغبيَ والذكي
الحاكم الظالم والعادل
والمشرد في عتمة الشارعْ

تُقوِّم الأخطاءَ
تُجدد الأحلام
تُبدّدُ الأوهامَ
وتُعرّي زَيْفَها الشائعْ

تُداعبُ خيالَ الصبيّ
يثور على معاقل الظلم
يهدم قلاع الجهل
والبؤس
وكلَ المَوانعْ

يُقيم للفنّ قصرًا
للشعر بيتًا
للحبّ وثنًا
للحرية شمعة
وللعلم صَوامعْ

أنا الفن والشعر
العلم والفكر
الحب الوفي
العشق السرمدي
أميرُ الدهر
وسيد المستقبل والواقعْ

قلم أبيّ
لا يُقيِدني صنم
لا يُخيفني شبح
لا يُحررني عبد واهم
للغير تابعْ

يخاف النور والحب
في قصره قابعً

قد أتوارى حينًا
قد أتراجعُ قليلاً
لكن صوتي يبقى قويًا
يُسافرُ مع الريح
عبر الأثير
لا يحولُ دونَهُ مانعٌ

كغناءِ المُطّربِ
دعاءِ البلابلِ
نُباحِ الكلبِ
ونداءِ الفقير والبائعٌ

كصفير الريحِ
خريرِ الماء
بكاءِ الطفلِ
وأنين السجين والجائع

وإن عُذِّبتُ كثيرًا
أو سُجِنتُ طويلاً
يتراجعُ الزمنُ
تشيخُ الثقافة

يَعُمّ الفسادُ
يتمادى الظلمُ
ويتخلّفُ العقلُ والواقعُ
ويصبحُ القويُّ رفيقَ سِجْني
والثريُّ من بعدي جائعٌ
هائم في براري الوهم
يرتعد من الخوف ضائعٌ

أنا العلم والفكر
الفن والشعر والحب
عدو الجهل والظلم
حليف الفقير والشقي
حكيمُ كل عصر
أميرُ كل قوم
سيّد كل صرح
وصانع كل الروائعْ

إنّ الأميّة الثقافية التي تعاني منها الأغلبية الساحقة من خريجي الجامعات العربية، لا سيّما أولئك الذين تخرجوا على مدى العقود الأربعة الأخيرة، هي أخطر بكثير من الأميّة الناجمة عن عدم تعلّم القراءة والكتابة في سنوات الطفولة. إنّ الأميّ الذي لا يعرف القراءة والكتابة يدرك تمامًا أنه ليس باستطاعته التنافس مع الداخلين إلى سوق العمل من المتعلّمين، سواء في مجال التجارة أو الخدمة الحكومية أو الحرف الفنية أو المهن ذات الاحتياجات المعرفية أو التكنولوجية المتقدّمة، وأنه ليس بإمكانه الخوض في

قضايا فكرية أو سياسية أو مجتمعية معقدّة كغيره من «مثقّفين». لكن من يعاني من الأميّة الثقافية من خريجي جامعاتنا العتيدة يفتقد الوعي بما يعانيه من نواقص، ويفتقد غالبًا الرغبة والقدرة أيضًا على تحديث معلوماته ومهاراته، ويعتقد في الوقت نفسه أنّ من حقّه الحصول على وظيفة ذات مكانة اجتماعية جيدة يمارس من خلالها سلطة الترفّع عن عامة الناس وإهدار وقتهم وإهانة كرامتهم أحيانًا. وفيما يتصف الأميّون التقليديون عمومًا بالتواضع، لأنهم يعرفون حدود معارفهم ويعترفون بها، يتصف أميّو الثقافة عمومًا بالعنجهية والدجل لإخفاء ما يعانونه من جهل ونواقص.

إنّ محو الأميّة يتطلّب أكثر من تعليم الأميّين وتلاميذ المدارس مهارات القراءة والكتابة بكثير، إنّه يتطلّب تعليمهم طرق القراءة الحديثة وفنون الكتابة الإبداعية، وأهمية القراءة والكتابة بوصفها أداة تثقيفية ووسيلة معرفيه وضرورة إنتاجية. وفوق ذلك كله، يتطلّب تعليمهم القراءة والكتابة هوايةً جميلةً من شأنها مساعدة أصحابها على التعبير الصادق عن الذات، والترويح عن النفس، والتمتع بأوقات الفراغ، وتحويل الوقت الضائع إلى عمل منتج. اللغة ليست أداة للتعبير فقط؛ بل هي أيضًا طريقة في التفكير، والقراءة ليست أداة للاطلاع على معلومات جديدة فقط؛ بل هي أيضًا أداة لتطوير المهارات الفردية واستغلال الوقت. والقراءة والكتابة معًا هما من الوسائل الحيوية لتحرير الفرد والمجتمع من كبت التقاليد وعقم القيم التراثية الموغلة في القِدم، وتمكين العقل من تجاوز المفاهيم الخرافية واكتساب الجرأة على التفكير الخلّاق ونقد الذات والعادات والشعارات والمعتقدات، وإدراك أهمية الوقت واستحقاقاته، والاستفادة من علوم الآخرين. وتجاربهم. وهذا يعني باختصار أنّ محو الأميّة يحتاج أولاً، وقبل كل شيء، إلى خلق ثقافة القراءة والكتابة وغرسها وتطويرها في بيوتنا

ومدارسنا وجامعاتنا كي تصبح جزءًا من نُظم التربية والتعليم في بلادنا، وعنصرًا من تقاليد مجتمعاتنا التي نعتزّ بها. وهذا لن يتأتّى إلا بالاعتراف المجتمعي؛ الرسمي والشعبي، أنّ الثقافة العربية السائدة اليوم بحاجة إلى تطوير، وأنّ مسؤولية تطويرها تقع على عاتق الدولة والمفكّرين والمثقفين غير التقليديين والإعلاميين الملتزمين، وأنّ ثمّة حاجة ملحّة إلى تغيير أولوياتنا، بحيث تأخذ قراءة الكتب المكانة التي تحتلها اليوم الأرجيلة وطاولة الزهر في حياتنا، ويصبح الإنفاق على شراء الكتب أهم من البذخ على حفلات الغداء والعشاء والأفراح والمآتم والتدخين والهاتف الخلوي.

أخبرني صديق حميم، تبوّأ منصب الرئيس لأكثر من جامعة عربية على مدى عقدين من الزمن، أنه فيما كان يتجوّل في إحدى المكتبات في أمريكا بصحبة ابنته التي كانت تدرس هناك في حينه، رأت الشابة أحد كتبي معروضة في مكان بارز، الأمر الذي جعلها تشعر بالنشوة والفرح، وتطلب من والدها شراء الكتاب، إلا أنّ الوالد اعتذر عن شرائه حين أدرك أنّ ثمن الكتاب كان يتجاوز ٣٠ دولارًا، لم أعلّق على ما قاله لي الصديق لأنني كنت في حينه أتناول الغداء في بيته، ولإيماني الكامل بأنّ من حقّه أن ينفق ماله بالطريقة التي يراها مناسبة، إلا أنّ تلك القصة جاءت لتعيد تأكيد قناعاتي بمدى ما تعيشه الثقافة العربية من انحراف وتخلّف، وهي قناعات ولدت بعد هزيمة العرب أمام القوات الإسرائيلية في صيف عام ١٩٦٧. فالصديق المعني، الذي أحبه واحترمه كثيرًا، دعاني مرات متعدّدة إلى تناول الطعام معه ومع عائلته في بيته وفي مطاعم «راقية»، وأنفق على دعوات أقامها لي وعلى شرفي عشرات المرات ما كان من الممكن أن ينفقه على شراء جميع كتبي. المشكلة إذًا ليست في ثمن الكتاب، ولا في قرار الشراء من عدمه، فالكرم من طبع الصديق يمارسه باستمرار من دون تكلّف على الإطلاق؛ بل المشكلة هي في الثقافة العربية التي تعطي أهمية للحفلات والمناسبات

الاجتماعية أكثر بكثير من اهتمامها بالكتب وما يتفرّع عنها من قراءة وكتابة وثقافة وتفكير وتمعّن.

إنّ من الحقائق المهمة المتعلقة بقضية التنمية المجتمعية؛ الاقتصادية منها وغير الاقتصادية، أنّ توافر الموارد البشرية المؤهلة تأهيلاً علميًا وفنيًا أصبح من المسلّمات التي لا يمكن تحقيق التنمية والتقدّم والنهضة من دونها، ولنا فيما حقّقته الصين والهند وكوريا الجنوبية وسنغافورة وتايوان وماليزيا حديثًا، وما حققته اليابان من قبلها خير مثال على ذلك. لكن رأس المال البشري، وكي يكون واعيًا وقادرًا على الفعل ومبادرًا في تفعيل عملية التنمية المجتمعية والمشاركة فيها وتحمّل أعبائها، لا بد أن يمتلك مواقف إيجابية من العمل والوقت، وأن يتحلى بالقيم التي تحبذ الإنتاج والإخلاص في العمل وتعمل على رفع الإنتاجية باستمرار، وتحترم العمل اليدوي وتلتزم بالولاء للوطن وللمؤسسة التي يعمل العاملون فيها. وهذا لن يتأتى إلا من خلال تطوير نُظم التربية والتعليم، وتنشئة الجيل الجديد على حب المعرفة والإيمان بأن العملية التعليمية تبدأ من المهد ولا تنتهي إلا في اللحد.

إنّ العالم العربي لا يفتقر إلى رأس المال البشري المؤهل لبدء عملية تنموية نهضوية، كما هي عليه الحال في الصين والهند حاليًا؛ بل على العكس من ذلك تمامًا. لقد قامت الحكومات العربية المتعاقبة، من دون استثناء بالاهتمام ببناء رأس مال بشري عربي كبير ومؤهل نسبيًا من النواحي الفنية، وإن كان متخلفًا من النواحي القيمية والثقافية، والعمل على خفض نسبة الأميّة التقليدية، وذلك من خلال إقامة عشرات الآلاف من المدارس ومئات الكليات العلمية والمهنية والجامعات. لكن تلك الحكومات أهملت، بصورة تكاد تكون كاملة، ضرورة العناية بنوعية التعليم وبالعملية التربوية التي تستهدف مكافحة العادات السيئة والمواقف السلبية، وغرس مواقف وقيم وعادات إيجابية في مكانها. كما أهملت تلك الدول متطلّبات

توفيـر بيئة اجتماعية وسياسية وأطر ثقافية تشجع العمل والإنتاج، وتحقق تكافؤ الفرص، وتقوم بمكافأة المنتج من العاملين ومعاقبة المتخاذل، وتأسيس بنيـة مؤسسيـة علمية وبحثية تحتية تجعل بالإمكان تنمية رأس مال بشـري مؤهل ورفع كفايته باستمرار.

وعلى سبيل المثـال، تشير الإحصاءات والمعلومات المتوافرة إلى أنّ العرب متسـاوون تقريبًا مع الصين والهند في مجال التعليم العام والجامعي، وإلى أنهم متفوقون على البلدين بالنسبة لعدد الطلاب الملتحقين بالجامعات في الداخل والخارج وأعداد الخريجين منهم؛ إذ فيما كان عدد الطلاب العرب الدارسين في الخـارج عـام ١٩٩٧ حـوالي ١٢١ ألف طالب، كـان عـدد الصينيين حوالي ٩٦ ألفًا وعدد الهنود حوالي ٤٣ ألف طالب فقط، ذلك مع أنّ نسبـة العـرب إلى الصينيين كانت حوالي الخُمس، ونسبتهم إلى الهنود كانت حوالي الربع. أما فيما يتعلق بأعداد الطلاب الجامعيين الدارسين في الداخل، فتشير الإحصاءات إلى أن عدد الطلاب العرب كان حوالي ١٢٠٠٠ لكل مليـون من السكان، فـيمـا كـان في الهند حـوالي ١٠٠٠، وفي الصين حوالي ٦٠٠ فقط. لكن ضعف البنيـة المؤسسيـة والبحثيـة، وتدني نوعيـة التعليم الثانوي والجامعي، وتردّي أوضاع البيئة الاجتماعية والأطر الثقافية، وشيوع قيم وعادات شعبية تحتقر العمل اليدوي خاصّة، وتنظر نظرة دونية للعمل عامّة، حَرَمَ العرب ولا يزال يحـرمهم من الاستفادة مما لديهم من موارد بشـرية لبدء عملية تنموية حقيقية وتحمّل مسؤولية إحداث نهضة علميـة وثقافيـة، وهذا تسبب ولا يزال يتسبب في هجـرة العقول العـربيـة الطموحة والموهوبة إلى الخـارج بأعداد كبيـرة تعادل ٤-٥ مـرات هجـرة العقول من الصينيين والهنود؛ إذ تشيـر الإحصـاءات المتوافـرة لدى منظمـة التنمية والتعاون الاقتصادي إلى أنّ أعداد الكفايات العربية التي كانت تعمل في البلدان الأعضاء في تلك المنظمـة وتعيش في هذه البلدان بلغت حوالي

٩٧٠ ألفًا عام ١٩٩٩، فيما كانت أعداد المهاجرين من الصين حوالي المليون، ومن الهند حوالي ٦٥٣ ألفًا فقط. علمًا بأن عدد سكان الصين يتجاوز اليوم ١٣٠٠ مليون نسمة، وعدد سكان الهند هو في حدود ١١٠٠ مليون، فيما يبلغ عدد العرب حوالي ٣٣٠ مليون. ويشير تقرير إحصائي آخر إلى أنّ أعداد المهاجرين من العرب من حملة الدكتوراة بلغت خلال الفترة ١٩٩٨-٢٠٠١ حوالي ١٥ ألف شخص، هاجر معظمهم إلى أمريكا ودول الاتحاد الأوروبي، وهو ما يتجاوز أعداد المهاجرين من الصينيين والهنود معًا خلال الفترة نفسها.

وفيما نشاهد اليوم حدوث هجرة معاكسة للكفايات الصينية والهندية من أمريكا وأوروبا، لا سيّما من ذوي المؤهلات العلمية العالية والتخصصية في علوم الهندسة والطب والحاسوب والاتصالات والمعلومات، نشاهد تسارع هجرة الكفايات العربية من ذوي المؤهلات نفسها إلى دول الغرب الصناعية. وخلافًا للمتعارف عليه عالميًا والمتوقّع من التعليم، فإنّ نسبة البطالة بين الجامعيين العرب تزيد على نسبة البطالة بين الأميين العرب، وذلك لأسباب كثيرة يعود أهمها إلى التنشئة التربوية السيئة، والخلفية الثقافية التقليدية المتخلفة، والبيئة الاجتماعية والسياسية الأبوية السائدة، وغياب المواقف الإيجابية تجاه الوقت والعمل، وهي معوقات لا أعتقد أنّه بالإمكان التغلّب عليها إلا من خلال تحسين نوعية التعليم الابتدائي والثانوي أولاً، ومحو الأميّة الثقافية ثانيًا، والاقتناع أنّ العملية التعليمية هي عملية تربوية في الأساس، تبدأ من المهد وتستمر حتى اللحد ثالثًا، والعمل الدؤوب على تطوير الثقافة العربية.

إنّ انتشار الأميّة في مجتمعاتنا العربية؛ أمية القراءة والكتابة والأميّة الثقافية، لا يمكن أن يساعد على تماسك المجتمع العربي، ولا على وحدة الثقافة أو اللغة، ولا على بناء أخلاقيات مجتمع متجانس منتج. ومع اتساع

الفجوة بين المتعلّمين والأميّين، تتسع الفجوة الثقافية والفجوة المادية التي تفصلهم عن بعضهم بعضًا؛ ما يضعف الثقافة الوطنية بوجه عام، ويتسبب في تفتيتها إلى ثقافات فرعية غير متجانسة وربما متناقضة، ويقود بالحتمية إلى زيادة حدّة ما يعانيه المجتمع العربي من أزمة ثقافية وأزمة هُويّة. وبسبب كثرة أعداد أميّي القراءة والكتابة، وغلبة أميّي الثقافة من حملة الشهادات الجامعية على غيرهم من جامعيين، أصبح من الطبيعي أن يفشل المثقفون العرب المؤهلون علميًا وثقافيًا في قيادة المجتمع، ويفشل الملتزمون منهم والمنشغلون بهمومهم في انتشال الفقراء والجهلاء مما يعانونه من أزمات وآفات في حياتهم وأداء مهامهم. لذلك، نلاحظ أنّ أغلبية المثقفين غير التقليديين يعيشون اليوم في عزلة شبه تامة عن عامة الناس، بعضهم يقبع في سجون السلطة، وبعضهم الآخر يعيش في منافي المهجر، أو يمتهن مهنة التطبيل والتزمير، يُسَبّح بحمد الدولة والحاكم، ويستجدي المال من الأثرياء، حتى إنّ استوجب ذلك امتداح الجهل والسير في ركابه. مع ذلك توجد قلّة مغلوبة على أمرها، تعيش في بيوت لا تزورها الشمس كثيرًا، تجلس خلف مكاتب تئنّ من عدد الكتب والأوراق المبعثرة فوقها، يقرأون ويفكّرون ويكتبون كتبًا ويحلمون بمستقبل يدركون تمامًا أنه لن يكون لهم ولن يحدث في زمنهم.

هنا أودّ أن أشير إلى أنّ تعبير «المثقّفين» المتداول في البلاد العربية يقوم على التضليل غير الواعي؛ ما يجعله يؤدي إلى الإساءة للمثقفين الحقيقيين من العرب وغير العرب، وبسبب التساهل في إطلاق لقب «مثقف» على كل من يحمل شهادة جامعية، وعلى كل من يعمل في مجال الإعلام والصحافة والنشر والخطابة، فإنّ «المثقفين» فقدوا الكثير من احترام الناس لهم؛ ما جعل بعضهم يدّعي أنّ المثقفين العرب أصبحوا جزءًا من المشكلة التي تواجهها الأمة العربية؛ ومن الأزمة التي تعيشها الشعوب

العربية، ومن ثمّ ليسوا جزءًا من الحل. لذلك رأيت أنّ من الواجب إيضاح الفرق بين «المثقف» وغير المثقف من دعاة الثقافة والفكر في البلاد العربية، وذلك لكي يأخذ كل ذي حقّ حقه ويصبح بالإمكان تعرّف المثقفين وفرز دُعاة الثقافة. إنني أعتقد أنّ ثمّة ملايين «المتثقفين» العرب، لكن ليس ثمّة سوى مئات المثقفين العرب، وأنّ عدد المفكرين من بين أولئك المثقفين لا يزيد على العشرات. لذلك لا يجوز وصف كل من يحمل شهادة جامعية أو يعمل في مجال الثقافة أو التدريس الثانوي أو الجامعي أو الإعلام بأنه مثقف. فثمّة ملايين الأطباء والمهندسين والمحامين وأساتذة المدارس والجامعات العرب، وغيرهم ممن ينتمي لمجموعات الأميين الثقافيين، الذين لا يقرأون كتابًا واحدًا في السنة، ولا يشترون كتابًا في حياتهم خارج موضوعات تخصّصاتهم؛ ما يجعل من الخطأ تسميتهم مثقفين أو حتى متثقّفين.

إنّ المجتمع العربي كغيره من مجتمعات إنسانية أخرى يعترف بأنّ هنالك فرقًا كبيرًا بين المتعلّم والعالِم، لهذا لا يُطلق لقب «عالم» إلا على القلة القليلة من العاملين في مجال البحوث العلمية ويملكون المؤهلات العلمية والمقدرة على إنتاج نظريات ومعارف علمية جديدة. أما المتعلّم فهو شخص حصل على قدر جيد من المعارف العلمية في مجالٍ تخصصيٍّ معين، من خلال الالتحاق بجامعة والحصول على شهادة جامعية تخوّله العمل في التدريس أو في البحث العلمي أو في مجالات إنتاجية وخدماتية أخرى، مثل الصيدلة والزراعة وغيرها، وأنه يستخدم معارفه العلمية التخصصية بغرض الكسب المادي المشروع. وإذا كنا نفرّق بين المتعلّم والعالم فإنّ علينا أن نفرّق أيضًا بين المثقف والمُتَثقِّف. فالمُتَثقِّف شخص حصل على قدر من الثقافة ولديه موهبة جيدة تمكّنه من العمل في مجال الإعلام المرئي أو المسموع أو المقروء أو التدريس أو الكتابة، وأنه يستخدم معارفه ومواهبه بغرض الكسب المادي المشروع. أما المثقف فهو شخص يتصف بثلاث صفات

رئيسية لا يتوفّر المُتَثقّف إلا على واحدة منها، وأحيانًا على قدر قليل من الثانية، لكن من دون أي قدر من الثالثة. أما تلك الصفات فهي أن يكون لديه قدر كبير من المعارف العلمية والمعلومات العامة؛ شأنه في ذلك شأن المُتَثقّف، وأن يكون على درجة كبيرة من الوعي بحال الأمة وما تواجهه من مشكلات وأزمات، وما تحتاجه عملية تجاوز تلك الأزمات وتحقيق التنمية والنمو من إمكانات وجهود، وأن يلتزم ثالثًا بقضايا الدفاع عن الحريات العامة بما فيها حرية الرأي والفكر والعبادة، وقضايا العدالة الاجتماعية وحقوق المرأة والأقليات والفقراء والمستضعفين. المُتَثقّف هو شخص يعمل لصالحه أو يخدم مصالحه الذاتية من خلال خدمة مصالح النخبة السياسة أو الاقتصادية المهيمنة على المجتمع، غالبًا على حساب المصلحة العامة؛ ما يجعله غالبًا جزءًا من المشكلة وليس جزءًا من الحل. أما المثقف فهو شخص يترفع غالبًا عن العمل في خدمة النخب المهيمنة على المجتمع إلا حين تكون تلك النخب مهتمة بتنمية المجتمع وتحريره وخدمة الصالح العام، ويُلزم نفسه أساسًا بالعمل على خدمة الصالح العام غالبًا على حساب مصالحه الذاتية؛ ما يجعله جزءًا من الحل وليس جزءًا من المشكلة، وبناءً على هذا التصنيف يصبح من السهل فرز المثقف وعزل المتثقف وتعرّف المئات القلائل من المثقفين العرب من بين ملايين المُتَثقّفين المجنَّدين في خدمة المال والسلطة والبعيدين عن هموم الشعوب المغلوبة على أمرها.

الفصل العاشر

أزمة الهُويّة العربيّة

كانت حملة **نابليون**، على مصر في أواخر القرن الثامن عشر أكبر التحديات التي واجهت الأمة العربية منذ الحملات الصليبية؛ إذ أدّت إلى فتح أعينهم على ما كان يجري حولهم من تطورات في مجال الصناعة والزراعة والعلوم وفنون الحرب وتكنولوجيا السلاح والمواصلات والاتصالات وغيره. ولقد رأى قادة الفكر العربي والإسلامي في حينه تلك التطورات على أنها تحديات كبيرة تفرض على العرب إعادة النظر في أطر التفكير والعمل السائدة في بلادهم وطرق الحياة التقليدية، ومراجعة نظرتهم الفلسفية للذات والآخر، وإعادة ترتيب علاقتهم بعناصر بيئتهم الطبيعية والتكنولوجية والاجتماعية بشكل يتيح لهم فرص النهضة وتحقيق التقدّم. لكن، مع تعدّد المحاولات العربية ذات الطابع الفكري والاقتصادي والثقافي والعلمي للنهوض، إلاّ أنّ العرب فشلوا في اللحاق بركاب العصر، كما فشلوا في مواجهة التحديات الخارجية التي لم تتوقف منذ ذلك الحين، والتي كان مصدرها الأساس مطامع دول الغرب الاستعمارية في ثروات البلاد العربية، ومخططات الحركة الصهيونية العدوانية تجاه فلسطين.

لقد كان من نتائج الفشل العربي في مواجهة التحديات الخارجية التي جسّدتها الأطماع الاستعمارية الغربية والمخططات الصهيونية ظهور تحديات داخلية سلبية كثيرة لا تقل حجمًا أو خطورة أو إلحاحًا عن

التحديات الخارجية. ومن مظاهر تلك التحديات تصدّع الموقف العربي الوحدوي من النواحي السياسية، وتراجع الثقافة العربية واتجاهها نحو التقوقع حول الذات واجترار بعض الإنجازات الحضارية الماضوية، وغرق الاقتصاديات العربية في بحور التخلّف والتبعية للغرب، وخضوع البلاد العربية عامةً وثرواتها الطبيعية خاصةً فريسة لقوى الاستعمار والاستغلال الغربية. لقد عمل الاستعمار بتصميم ومثابرة على تجزئة الأمة العربية إلى إقطاعيات، تحولت في ظل هيمنته فيما بعد إلى دويلات تحكمها أنظمة قمع واستبداد، أثبتت التجربة عجزها عن تحقيق أي من طموحات الشعوب العربية التوّاقة للتحرّر والتنمية والنهضة واستعادة بعض أمجادها الغابرة. ومع استمرار حال التخلف الاقتصادي، والتراجع الثقافي، والتقوقع حول الذات، والخضوع لإرادة الاستعمار القديم والجديد، وغياب الحرية، كان لا بد من انتشار الأميّة على نطاق واسع، واستمرار نظم التعليم ومؤسَّساته على حالها من الوهن والفشل في القيام بواجباتها التعليمية والتربوية والبحثية على السواء، وشيوع الفقر والجهل وعمليات التجهيل، وتنازل الإنسان العربي عن جزء كبير من كرامته وحقوقه. وهذا جعل الجماهير العربية تتحول إلى قطيع يُباع ويُشترى ويُقاد إلى المقصلة بلا صعوبة تذكر، وقاد إلى اختصار أحلام الغالبية الشعبية، ودفعهم نحو الارتماء مجددًا في أحضان الولاءات الصغيرة مثل القَبَليّة والعشائرية والطائفية، وتسبب في المقابل في ميلاد حركات فكرية غلب عليها طابع العَقَديّة ذات البعد القومي اللبرالي أو العلماني. ولقد اتجهت تلك الحركات إلى الدعوة لتحرير الإنسان العربي من الظلم والحاجة، والمطالبة بالوحدة والحرية وفصل الدين عن الدولة، وتبني الفكرة الديمقراطية نظامَ حكمٍ يعتمد الشعب مصدرًا وحيدًا للشرعية، والعمل على تحقيق العدالة الاجتماعية.

وحين تكررت الهزائم العربية على يد الجيش الإسرائيلي بدايةً من

أواخـر أربعـينيـات القـرن العـشـرين حتـى كتـابة هذه السطور، اتضح للقلة القليلـة الواعيـة من العـرب أنّ الأزمـة التي كـانت تعيـشـهـا أمـتهم هـي أزمـة حضـارية شـاملة، ولم تكن أزمـة جيش أو سـلاح أو اقـتصـاد أو سيـاسـة أو قيادة سياسيـة فقط. لقـد كان من نتائج تلك الهزائم والفشل في تجاوزها سقـوط المرجعيـات الثقـافيـة والاجـتمـاعيـة الليبـرالية التقدميـة والماركسيـة الاشتـراكيـة على السـواء، واستبـدال مرجعيات تراثية محافظة بها، وتمهيد السُّبل لقيـام حركات سياسية واجتماعية متطرفة على أسس دينية متزمتة، واتجـاه السلطة السيـاسيـة في كل دولة عـربية إلى كبت الحـريات العامـة بما في ذلك حـرية الفكـر والرأي، والتهـرّب الواعي من تحمّل المسؤوليـة. وحيث إنّ تلك التطورات السلبيّة، الخارجية منها والداخلية كانت قد جاءت خلافًا للتوقعـات الرسـميـة ومنـاقضـة للتطلعـات الشعبيـة، فإنّ المجـتمـعـات العـربيـة عـامـةً دخلت أزمـة فكـر وثقـافـة وسيـاسـة وهُويّة؛ أي أزمـة مجـتمـعيـة شـاملة وحادّة.

ولمعـرفـة المزيد عن هذه الأزمـة ومسـببـاتها وظواهـرها وتبعـاتها، يرجى مراجـعة كتابينا **الوجـه الآخـر للهـزيمة العربيـة، وصنـع المستقبل العـربي** على مـوقـعنا الإلكتـروني *www.yazour.com*. وسـيـجـد القـارئ على الموقع أيضًـا عـددًا من الكتب والمراجع العلميـة الأخـرى، والكثيـر من الدراسـات العلمية، والخـواطر الفكرية، وأكثـر من مئة مقـالة يمكن مـراجعتها ونسخها وإعادة نشـر ما يحلو للزائر منها من دون مقابل.

يمكن القول إنّ ما حدث في الوطن العـربي في ظلّ هيمنة أنظمة الكبت والتـسلّط العـربيـة على مـدى السّنوات السّتين الأخـيـرة لا يقلُّ بحـال من الأحوال عن كارثة مجتمعية وإنسـانية تضاهي في حجمها وحدّتها وتبعـاتها أعظم الكوارث التي حدثت في تاريخ الشـعـوب عبـر التـاريخ. لقـد اشتملت تلك الكارثة على قيام القيادات السياسية بإفسـاد مؤسسـات الحكم بوجه

عام، والاستهتار بالعلم والفكر بوجه خاص، والتواطؤ غير الواعي في تقويض العملية التربوية في المدارس والجامعات بصورة كاملة، والسماح بتحوّل الكثير منها إلى مؤسسات تجارية تستهدف الربح لا غير، واستغلال الفقراء والضعفاء والسّذّج من الناس والاستهانة بعقولهم ومشاعرهم ومظالمهم. كما اشتملت تلك الكارثة على تسخير الموارد الوطنية لإثراء النخب المهيمنة على السلطة السياسية والعملية الاقتصادية، وهي نخب تحتكر الأنشطة الاقتصادية والمالية والتجارية الرئيسية، وتستخدم السلطة السياسية للحصول على المزيد من الثروة، وتقوم بتوظيف الثروة للاستحواذ على المزيد من السلطة السياسية، وإهمال حقائق العصر المعرفية والعولمية كأنها لا تعنيهم، وتشويه الثقافات الوطنية والقومية على السواء، وتلميع العشائرية والقيادات التقليدية والطائفية والمذهبية وإعادة الاعتبار لها، والتسبب في تفتيت المجتمع إلى طبقات وطوائف اجتماعية ثقافية غير متجانسة تهيمن عليها روح التنافس والعداء أحيانًا بدلاً من التعاون والتكافل، وإضعاف الثقة بالذات، والسكوت على قيام الإعلام الموجّه والتجاري بترويج النظريات التآمرية على نطاق واسع، وتخوين الفكر الملتزم بالحرية والعدالة الاجتماعية وقضايا التحول الثقافي والاجتماعي والتقدّم، واضطهاد المفكرين والمثقفين وتهجير المبدعين منهم. وهذا أدى إلى إغلاق العقل العربي بوجه عام، وحرمانه من حرية التفكير والنقد الواعي والتحليل العلمي بوجه خاص، وتضييق فرص استخدام مَلَكات الخلق والابتكار والإبداع في عمليات تنموية مجتمعية. وتبع ذلك وترتب عليه قيام أنظمة الكبت العربية والنخب المنتمية إليها والمتحالفة معها والمستفيدة منها بإهمال القضايا المصيرية والشعوب العربية وتركها تتخبّط في ظلام الفكر الخرافي والنظريات التآمرية، وتتساقط تباعًا في أوحال التخلّف والتبعية لقوى الاستغلال والظلام والتطرّف.

أخبرني صديق تعرّفت عليه حديثًا، يعمل محاميًا في إحدى دول الخليج العربية، أنه عمل بعد حصوله على درجة الدكتوراة في الحقوق مستشارًا في بلاط أحد الحكام العرب، وأنه طُلب إليه بحكم منصبه إعداد رسائل لتوجيهها إلى كبار الموظفين بمناسبة انتهاء خدماتهم، لكن حين اطلع رئيسه، الذي كان من أفراد العائلة الحاكمة على نصّ الرسالة المقترحة، أمر بشطب العبارة التي كانت تحمل كلمة «شكر»، قائلاً للمحامي الذي أعدّ الرسالة أنه لا يجوز توجيه الشكر إلى مثل أولئك الناس من موظفين؛ لأن تصرفًا كهذا من شأنه أن يعطيهم انطباعًا خاطئًا بأهمية لا يستحقونها وبمكانة اجتماعية ليس من المصلحة منحهم إياها. وبالرغم من شعور المحامي بالمفاجأة إلا أنّ المفاجأة الأكبر جاءت حين اكتشف أنّ الموظفين الذين لم ينالوا حتى كلمة شكر على خدماتهم الطويلة لم يحتجّوا على ذلك؛ بل كانوا سعيدين وشاكرين لمجرد رؤية توقيع المسؤول على رسالة نهاية الخدمة. وهذا يعني أنه حين يكون المحكوم جاهلاً، ويكون الفكر السائد تقليديًا وخرافيًا متخلفًا، ويكون الحاكم متسلطًا مستبدًا، يصبح الشعب، كما هي عليه الحال في غالبية الدول العربية، قطيعًا من العبيد والأغنام، تُعامَل على هذا الأساس وتقبل المعاملة بهذه الطريقة من دون شعور بالغبن أو الاحتقار، أما الوطن فيغدو مزرعة يحتكرها الحاكم، فيما يغدو الحاكم إلهًا تُطاع أوامره من دون نقاش أو حتى تساؤل، ويغدو المثقفون التقليديون ومثقفو السلطة والمال شخصيات (كاريكاتيرية)، مهمتها تضليل الشعب، والقيام بحراسة المزرعة أو «العِزّبة» من احتمال غضب العمّال وتسلّل فكر دخيل إليها، والعمل على ترويض العبيد وتذكيرهم باستمرار بضرورة التسبيح بحمد الحاكم ليل نهار، وإعداد خطابات المديح في الحكم والحاكم وقصائد التزلّف في عبقريته وحسنه وعطائه وجماله. وفي محاولة للهروب من المسؤولية والإمعان في تزييف وعي الجماهير العربية، ومن أجل

التجاوب في الوقت نفسه مع الضغوط الأمريكية التي لا تريد شيئًا أكثر من تعزيز مصالحها وتأمين السطوة الإسرائيلية، اتجهت غالبية الحكومات العربية إلى رسم «خطط إصلاح اقتصادية» استهدفت أساسًا إرضاء قوى العولمة الاقتصادية وليس خدمة المصالح الوطنية. لقد كان من نتائج تلك الخطط بيع الكثير من موارد الوطن ومؤسساته الرئيسية وأحيانًا معالمه الحضارية، وخلق احتكارات اقتصادية ومراكز نفوذ أجنبية تسببت في توسعة الفجوة بين الفقراء والأثرياء في المجتمع، وقادت إلى شيوع الفقر وسوء التغذية بين الأطفال، وأسهمت في تفشي الانحراف بين الشباب والمرض بين الشيوخ، والإحباط لدى كل من يعيش خارج معسكرات السلطة.

ومع وقوع أكبر أزمة اقتصادية ومالية عالمية منذ سبعين سنة في نهاية سنة ٢٠٠٨ اتضحت أبعاد الفجوة الاقتصادية والتكنولوجية والعلمية والثقافية التي تفصل العرب عامة عن غيرهم من شعوب صناعية أوروبية وآسيوية وأمريكية. وهذا يجعل من غير المنطقي استمرار الولاء لثقافة سياسية فاسدة، والالتزام بفكرة أيديولوجية قديمة ومتقادمة، والقبول طواعيةً بقيادات وطنية عاجزة، والانتماء لوطن لا يحفظ للإنسان كرامته، ولا يفتح له المجال للتعبير عن آرائه ونشر أفكاره والسعي إلى تحقيق أهدافه، ويفرض في المقابل على كل القوى العلمية والثقافية العربية الواعية أن تعمل بمثابرة وأمانة على تغيير ذلك الواقع بكل الطرق السلمية المتاحة. وفي ضوء التوجه العالمي نحو الرأسمالية والديمقراطية واحترام حقوق الإنسان والسير في ركاب موجة العولمة الاقتصادية والثقافية، لم يعد بإمكان أي ثقافة وطنية تقليدية الاحتفاظ بصدقيتها وأداء دورها التقليدي في المجتمع. كما لم يعد بإمكان أي مجتمع يعيش في عصور ما قبل الصناعة أن يواجه التحديات الخارجية أو الداخلية ويحقّق التقدم بالاعتماد على الذات، أو بإمكان أي نظام مقاومة الضغوط الخارجية في

ظل تنامي الوعي على الساحة الداخلية، إلا على حساب عزلته دوليًا وعدّه ظالمًا وخارجًا على القانون. إنّ الأزمة التي تواجهها الأمة العربية اليوم هي أزمة حضارية شاملة ذات أبعاد ثقافية واجتماعية وسياسية واقتصادية وعلمية وتكنولوجية لا يمكن تجاوزها إلا بالاعتراف بها أولاً والتعامل معها ثانيًا بعقلية علمية واقعية. ومهما يكن من أمر الأزمة والثقافة والهُويّة العربية وتعدّد أبعادها، فإنّ البعدَين السياسي الاجتماعي، والاجتماعي الاقتصادي هما أكثر الأبعاد إسهامًا في تعميق تلك الأزمة وزيادة حدّتها. ومن أبرز مظاهر تلك الأزمة التي تهدّد اليوم وحدة المجتمع العربي على كل المستويات، توجّه كل الفئات الاجتماعية والأقليات المحرومة، لا سيّما الدينية والمذهبية والطائفية والعرقية والتراثية والشبابية، إلى البحث بوعي أحيانًا وبغير وعي في غالبية الأحيان الأخرى عن هُويّات تحتية وفوقية بديلة للهُويّة الوطنية والقومية على السواء.

البعد السّياسيّ الاجتماعيّ

جاء قيام دولة إسرائيل وحصول معظم الأقطار العربية على الاستقلال السياسي مع بدء مرحلة الحرب الباردة، وهي الحرب التي أدارتها حكومتي الولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد السوفييتي واستخدمتا العالم الثالث خلال سنواتها ساحات رئيسية لخوض معاركها. ورافق تلك الحرب ونتج عنها تبلور معسكرين كبيرين متنافسين: معسكر رأسمالي ديمقراطي غربي بقيادة الولايات المتحدة الأمريكية، ومعسكر اشتراكي ماركسي شرقي بقيادة الاتحاد السوفييتي. وبسبب الأهداف المتباينة والأطماع المتزايدة لكلّ من المعسكرين من النواحي السياسية والاقتصادية والاستراتيجية، ومحاولة كل قوة احتواء نفوذ القوة الأخرى من خلال ترهيبها وتجنيد الأتباع والعملاء من الحكام والدول ضدّها، وإقامة قواعد عسكرية ومحميات اقتصادية على

حدود المواجهة معها، فإنّ الصراع بين القوتين العظميين أصبح صراعًا عالميًا جرف في طريقه الكثير من دول العالم؛ مُجبرًا إياها على الدخول في أتون حرب شرسة لا ناقة لها فيها ولا جمل.

وحيث إنّ المنطقة العربية وثرواتها النفطية ومياهها الإقليمية كانت دومًا هدفًا للغزاة والطامعين من خلف الحدود عبر مختلف مراحل التاريخ، فقد أصبحت البلاد العربية إحدى أهم ساحات الصراع بين القوتين العظميين؛ ما تسبب في دفع كل نظام من أنظمة الحكم العربية إلى الانحياز إلى طرف أو إلى آخر من أطراف الصراع، على أمل أن يوفّر له الانحياز الدعم والحماية والاستقرار. إلا أنّ انحياز طرف ما لأمريكا استوجب في واقع الأمر وقوفه ضدّ الأطراف العربية الأخرى التي انحازت إلى جانب الاتحاد السوفييتي، والعكس صحيح؛ ما أدّى إلى انقسام الدول العربية إلى معسكرين متناحرين على طول خطوط الانقسام الأيديولوجي بين الغرب والشرق. وترتب على ذلك ونتج عنه دخول الدول العربية في حرب عربية عربية باردة، اشتدّت سخونتها في بعض الحالات والأحيان لتصبح حربًا ساخنة تسببت في سقوط عشرات الآلاف من الضحايا الأبرياء، وإضاعة مواردَ وفرص نادرةٍ كان من الممكن ومن المفترض أن توظَّف لتسريع عمليات التنمية المجتمعية، ومن أجل مساعدة الفقراء والضعفاء والقضاء على البطالة والمرض والأميّة، ومن أجل نشر التعليم وتحرير المرأة واللحاق الواعي بحضارة العصر.

وعلى الرغم من قيام حركة عدم الانحياز في أوائل الستينيات معسكرَ سلامٍ عالميٍّ غيرِ منحاز، وتمكّن مصر من قيادة تلك الحركة لسنوات، واتجاه الحركة إلى بناء جسم دولي محايد بين الغرب والشرق، وانضمام كل الدول العربية نظريًا إلى عضويتها، إلا أنّ الصراعات العربية استمرت على حالها لسنوات. ودام الصراع بين الدول العربية الرئيسية، مصر والسعودية، حتى

عام ١٩٦٧ حين نجحت إسرائيل في هزيمة الجيوش العربية هزيمة نكراء واحتلال المزيد من الأراضي العربية التي تعادل مساحتها أضعاف مساحة فلسطين المحتلّة سابقًا. وبسبب النتائج الكارثية لتلك الهزيمة، اتفقت مصر والسعودية على إيقاف الحرب التي كانت دائرة بين الدولتين على الساحة اليمنية، وتشكيل جبهة عربية استهدفت «إزالة آثار العدوان» التي خلّفتها الهزيمة على الأرض العربية. إلا أنه مع حُسن نوايا المؤتمرين وجدّية ما صدر عن اجتماعاتهم من قرارات في حينه، فإنّ السنوات اللاحقة شهدت فشل أنظمة الحكم العربية في تحقيق أهدافها السياسية وغير السياسية على السواء؛ ما تسبب في استمرار تراجع قوة العرب وهيبة حكامهم على مختلف الساحات الوطنية والإقليمية والدولية.

من ناحية أخرى، أسهم الخطاب السياسي والثقافي العربي المعادي للأفكار الغربية عامة والمتخوِّف من الأفكار الشرقية خاصة، والداعي إلى قيام وحدة عربية أولاً كمقدمة وشرط ضروري لتحرير فلسطين، في دفع الثقافة العربية في اتجاه الانغلاق على الذات، والغوص في غياهب التاريخ القديم بحثًا عن شرعية تاريخية للوحدة المطلوبة والخصوصية الثقافية المزعومة. وهذا أدى إلى رفض - وأحيانًا تخوين - المقولات الثقافية والاقتصادية والسياسية العربية التي كانت تتحدث عن خصوصية ثقافية قُطّرية، وتدعو إلى منح الأولوية لوحدة اقتصادية تكون مدخلاً وحافزًا لوحدة سياسية لاحقة. ومما زاد من صعوبة تطور الثقافة العربية في اتجاه التعايش مع العصر، أنّ عملية التحديث الثقافي المطلوبة والممكنة لم يكن بالإمكان تفعيلها من دون حدوث تفاعل خلّاق مع أفكارٍ ومفاهيم ثقافية أجنبية، رأسمالية غربية واشتراكية ماركسية، ومن دون توافر أجواء الحرية التي كانت ولا تزال غائبة عن سماء البلاد العربية. وفي ضوء الانغلاق على الذات، ورفض فكر الحداثة وفكرة التحديث، وكبت الفكر والمفكرين

والمثقفين، وتخلّف الاقتصاد والثقافة بوجه عام، والتخوّف من الآخر، كان من الطبيعي أن تدخل الثقافة العربية قلعة الجمود المحصنة بأيديولوجيات الدين والتراث والقومية، وتقود الشعوب العربية إلى ما تعيشه اليوم من أزمة هُويّة حادة ذات أبعاد ثقافية واجتماعية وسياسية عميقة.

كانت الهزيمة العربية النكراء على أيدي القوات العسكرية الإسرائيلية هزيمة حضارية شاملة، أبت أنْ تستثني أي وجه من أوجه الحياة العربية من طواحينها. ومع اتجاه كل الأنظمة العربية إلى التقليل من شأن الهزيمة وإخفاء تبعاتها الحقيقية على واقع الحياة ومستقبل المنطقة العربية، إلا أنّ الهزيمة كانت أكبر بكثير من كل عباءات الأنظمة العربية وغيومها الإعلامية وشعاراتها التمويهية. ومن أجل التستر على عجزها عن مواجهة التحديات التي فرضتها الهزيمة، فإنّ تلك الأنظمة قامت - ولا تزال - باستخدام الإعلام الرسمي وتوجيهه لتزييف وعي الجماهير العربية وتضليلها، و(فَبْركة) الإشاعات والانتصارات والإنجازات الوهمية، ونشر النظريات التآمرية المنسوبة إلى قوى داخلية وخارجية، ولوم أمريكا وبعض الدول الأوروبية وتحميلها مسؤوليّة تبعات الهزيمة وكل ما يعيشه الواقع العربي الراهن من أزمات وتخلف وتبعية. وعلى العموم، يمكن تحديد أهم النتائج التي ترتبت على هزيمة ١٩٦٧ في النقاط الرئيسية الآتية:

١- احتلال ما كان قد تبقّى من فلسطين؛ إضافة إلى منطقة سيناء المصرية وهضبة الجولان السورية.
٢- كشف أبعاد التخلّف الذي كانت تعانيه أنظمة الحكم العربية والإدارة السياسية والعسكرية بوجه عام، ومدى قصور القيادات الحزبية والثقافية والسياسية وتقصيرها وجهلها بوجه خاص.
٣- كشف أبعاد الفجوة التكنولوجية والعلمية الهائلة التي كانت تفصل العرب عن الدولة اليهودية، وتعرية مدى الترهل والارتجال الذي كانت

تعانيه الجيوش العربية وقياداتها العسكرية.

٤- تسلل الإحباط إلى قلوب الجماهير العربية عامة وزيادة شكوكها في واقعية الفلسفات الاجتماعية السياسية التي كانت تهيمن على الحياة ونُظم الحكم السياسية في حينه وصلاحيتها؛ ومن ثمّ التسبب في دفع الناشطين السياسيين إلى البحث عن فلسفات اجتماعية سياسية بديلة، وجدها بعضهم في الدين وآخرون في التركة التراثية والقلة في تجربة الغرب الحضارية.

٥- تضاؤل الإيمان بإمكانية تحقيق تطلعات الحركة القومية العربية التي استهدفت أساسًا تحرير الأراضي العربية المحتلة، وتوحيد الشعوب والدول العربية، وتحقيق العدالة الاجتماعية.

٦- فقدان الإيمان بالعمل الجماعي المنظّم؛ أي العمل الحزبي وقدرته على قيادة الجماهير العربية نحو تحقيق أهدافها الوحدوية والتحررية والتنموية، والتصدّي لسياسات الكبت والتضليل التي كانت تمارسها أنظمة الحكم، وتعطيل المخطَّطات الأمريكية والإسرائيلية المعادية.

وفي ضوء تلك النتائج المأساوية وبسببها دخلت الأمة العربية في أزمة طاحنة، وأصبحت ساحة العمل الجماهيري مفتوحة على مصراعيها لبروز فكر جديد يملأ الفراغ الذي خلَّفته الهزيمة، ويأخذ زمام المبادرة ويقوم بطمأنة الجماهير العربية المرتبكة وقيادتها نحو تحقيق أهدافها القومية والتحررية. وحين بدأ البحث عن الفكر القائد والقيادة المجتمعية الصالحة كان الفكر الديني ورجاله يجلسون في الكواليس في انتظار دورهم لاعتلاء خشبة المسرح وإلهاب حماسة الجماهير بخطبهم الرنانة المستمدّة من شرعية الدين والتراث. وحيث إنّ الفكر الديني كان هو الفكر الوحيد الذي أثبتت التجارب الماضوية قدرته على الفعل وتحقيق النصر في عصور ما بعد الجاهلية، فإنّ عودته إلى مسرح الأحداث كانت عودة طبيعية، لاقت

القبول من حشود الجماهير العربية المتعطّشة للنصر، والسكوت من أنظمة الحكم التي كانت تترنح تحت وطأة الهزيمة. وفي الواقع كانت الأنظمة العربية في حينه مشغولة ببناء أجهزتها الأمنية لحماية ذاتها وتعزيز قدراتها على محاربة كل فكر حرّ، وملاحقة كل مفكر ومثقف ملتزم تجرأ على الدعوة لنقد الذات وإصلاح الحال. ولقد تضافرت عوامل عدّة لتسهيل مهمة التيار الديني في نشر أفكاره وتنظيم صفوفه والتحرك بحرية شبه كاملة على ساحة العمل الجماهيرية، وفي مقدمة تلك العوامل:

١- خوف أنظمة الحكم العربية من الفكر القومي الوحدوي التحرّري أكثر من خوفها من أي شيء آخر، ورغبتها في إيجاد طرف أو فكر بديل بإمكانه مخاطبة وجدان الجماهير العربية ويمكن في الوقت نفسه التحكم فيه والسيطرة عليه.

٢- عدم شعور أنظمة الحكم العربية بالخوف من الحركات الإسلامية؛ لأن تاريخها خلال العقود السابقة كان يشير إلى اقتصار أنشطتها على الدعوة الدينية والتركيز على النواحي الأخلاقية والسلوكية والروحانية وبعض نواحي الحياة الاجتماعية من دون الاهتمام بنواحي الحياة السياسية. وفي الواقع لم يكن للإسلام السياسي أي دور يذكر في الثورات التحررية التي قامت ضدّ الاستعمار الغربي في معظم البلاد العربية والإسلامية؛ مثل المغرب وتونس ومصر وفلسطين وباكستان وأندونيسيا؛ بل كانت القيادات القومية هي التي أشعلت تلك الثورات وقادتها حتى النصر؛ ما جعل التخوّف من القيادات الدينية التقليدية غير ذي أهمية.

٣- اتجاه الغرب عامة إلى السكوت عن أنشطة الحركات والتيارات الدينية؛ بل تقديم الدعم لها أحيانًا؛ لأنّ الغرب كان مطمئنًا لعدم ميل تلك التيارات إلى دخول معترك الحياة السياسية من ناحية، ولقدرتها على

طرح فكر بديل للفكر القومي، الذي كان يهدد مصالحه في البلاد العربية ويقف في الصف المعادي للاستعمار والرأسمالية والصهيونية من ناحية ثانية، لا سيّما أنّ ذلك الفكر وما انبثق عنه من حركات سياسية كان يتعاطف مع الفكرة الاشتراكية ويقوم بدعم حركات التحرّر الوطنية في الكثير من بلدان القارة الإفريقية والآسيوية وأمريكا اللاتينية.

٤- فشل أنظمة الحكم العربية كافة؛ الاشتراكية منها وغير الاشتراكية، القومية وغير القومية، الجمهورية والملكية، في تحقيق أهدافها المعلنة، سواء أكانت اقتصادية أم سياسية أم اجتماعية أم علمية أم عسكرية، والاعتراف الضمني بعجزها عن هزيمة الدولة العبرية وتحرير فلسطين، والاتجاه فيما بعد نحو حل الصراع مع الصهيونية العالمية بطرق سلمية تقوم على أساس الانسحاب من الأراضي العربية التي احتُلت عام ١٩٦٧، مقابل الاعتراف بالدولة اليهودية وحقها في الوجود وتطبيع العَلاقات معها.

وبعد وفاة الرئيس **جمال عبد الناصر** في أواخر عام ١٩٧٠ أصبح الفكر القومي والحركات السياسية المرتبطة به والمنبثقة عنه في عداد الأيتام، وضحية من ضحايا الهزيمة على يد القوات الإسرائيلية والمؤامرات الغربية، وهذا أعطى أنظمة الحكم العربية عامة المزيد من حرية الحركة لكبت المعارضة السياسية، وضرب الحركة القومية، وتضييق الخناق على المطالبين بالحرية والعدالة الاجتماعية والشفافية والمساءلة القانونية، والانفراد بالسلطة، ومهادنة إسرائيل والتحالف مع قوى خارجية خدمة لمصالحها النخبوية على حساب المصلحة العامة والمصلحة القومية. كما قامت تلك الأنظمة أيضًا بالعمل على إشغال المواطنين بقضايا فرعية وشعارات وهمية تركّز على المصالح الوطنية والفرق الرياضية والولاءات

العشائرية والانتماءات الطائفية، وتدعو إلى بلورة هُويّات وطنية قُطّرية بديلاً للهُويّة القومية.

وفيما انشغلت الدولة العربية القُطرية بقضاياها الوطنية كانت الحركات الإسلامية تعمل بجد ونشاط ومثابرة منقطعة النظير على إحياء التراث الإسلامي من منظور متزمّت، وإعادة التركيز على عناصر الثقافة التقليدية وتربية أجيال جديدة على الإيمان المطلق بكل المقولات الدينية وممارسة الشعائر الدينية واحترام القيم التراثية. وحيث إنّ الغرب كان القوة التي تسببت أصلاً في تجزئة الوطن العربي إلى دويلات متنافسة وإقامة المشروع الصهيوني ومساعدته على هزيمة العرب واحتلال القدس، فإنّ الثقافة الشعبية التي تبلورت في ظل المدّ الأصولي اتجهت أيضًا إلى رفض الغرب حضارةً وثقافةً وسياسةً واقتصادًا وفلسفةً اجتماعيةً سياسيةً. وهكذا، تضامنت جهود أنظمة الحكم القُطرية وعنجهية الدولة العبرية ومواقف قوى الغرب الطامعة بالهيمنة على المنطقة العربية وثرواتها النفطية في تنشيط الأصولية الدينية، التي أفرزت فيما بعد الجماعة الإسلامية في مصر، وحزب الله في لبنان، والقاعدة وطالبان في أفغانستان، وحماس والجهاد الإسلامي في فلسطين، وغيرها من منظمات سلفية وأصولية معتدلة ومتطرفة وظلامية.

وفيما كانت الحركات الأصولية تقوم بالترويج لثقافة شعبية تدعو إلى وحدة «الأمّة الإسلامية» ومعاداة الغرب وإسرائيل ورفض الفكرة القومية بوصفها فكرة شُعوبية، وذلك إلى جانب رفض الأفكار التحرّرية بوصفها أفكارًا مستوردة من الخارج، كانت أنظمة الحكم العربية والنخب المنبثقة عنها مشغولة بالعمل على تعزيز مواقعها المجتمعية، وأحيانًا بالدفاع عن كينونتها؛ إذ قامت تلك الأنظمة والنخب بربط نفسها بالخارج بروابط مصلحيه، وبالعمل على خلق رسالة إعلامية استهدفت إقناع الجماهير

العربية بأنه ليس بالإمكان أفضل مما كان، وتسريب فكرة القبول بوجود إسرائيل وتطبيع العَلاقات معها، ومعارضة كل الأفكار الوحدوية القومية منها والدينية، كما اتجهت تلك الأنظمة أيضًا نحو تطوير سياسة تحول دون بروز جيل جديد من القيادات المؤهلة لتحمّل المسؤولية وتطبيقها؛ ما خلق فراغًا كبيرًا سهّل مهمة التيارات الدينية والقيادات التقليدية والعشائرية في السيطرة على ساحة العمل الجماهيري. من ناحية أخرى، فيما كانت الثقافة السائدة بين أبناء النخبة الحاكمة والمهيمنة على ثروات الوطن الاقتصادية تتجه نحو التقارب مع الغرب واقتباس الكثير من سلوكاته الاجتماعية ومظاهر حياة البذخ والإسراف في بلاده، كانت الحركات الأصولية تنشط في اتجاه إعادة إحياء التراث والدعوة للعودة إلى منابع الفكر والثقافة الإسلامية؛ ما جعلها تسير في اتجاه يتقاطع مع التوجّهات الثقافية النخبوية ويتناقض معها. وفي غياب الحرية والديمقراطية وأُطرُ الحوار الثقافي والسياسي الحُرّ ومنابر النقد الذاتي، أصبح التطرّف الثقافي والسياسي سيّد الموقف، واختفت روح التسامح من المجتمع، وتحول الاختلاف في الرأي إلى خلاف بين الأشقاء وإلى اتهامات متبادلة بالخيانة والعمالة والانحراف والجهل. وهكذا، فشلت الثقافة العربية والقوى الفاعلة في المجتمع في خلق حركة ثقافية نقدية في مقدورها تمحيص التراث، وتجاوز محنة الهزيمة بأبعادها الحضارية، والإسهام الواعي في بناء مستقبل عربي أفضل، بعيدًا عن الشعارات السياسية الضالة والمضلِّلة، وقادرة على كشف عيوب المقولات التراثية التي عفا عليها الزمن منذ زمن ونواقصها.

ومن الأمثلة الصارخة على فشل الثقافة العربية في تحليل الواقع والتعبير عن أحاسيس الشعوب العربية ومشاعرها وتطلعاتها ، عجزها عن تسجيل معاناة الشعب الفلسطيني وسرد حكايته مع الاحتلال والتطهير

العرقي واللجوء والتشرّد والفقر، وإيضاح مدى عمق جذور ذلك الشعب في الأرض الفلسطينية. وبسبب أهمية القضية الفلسطينية للثقافة الشعبية السائدة والخطاب السياسي العربي وإمكانيات التعبئة الجماهيرية بوجه عام، فإن الفشل في وصف نكبة فلسطين وتحليل أسبابها وشرح أبعادها الإنسانية والقومية والتنموية، جعل الخطاب العربي خطابًا سطحيًا وعاطفيًا افتقد القدرة على توعية الجماهير وتعبئتها استعدادًا لخوض معاركها القادمة مع أعدائها وتحديات عصرها. وفي الواقع لم يستطع الخطاب الثقافي العربي الحفاظ على جوهره الإنساني بعد أن أفرغته الهزيمة وأنظمة الاستبداد والكبت العربية من محتواه التقدّمي والقومي، وفيما قامت شهوة المال والسلطة والخوف من بطش الدولة بدفع بعض قياداته ورموزه الثقافية إلى الانخراط في صفوف الحكم والعمل على خدمة الأنظمة المتسلطة والترويج لأفكارها وأكاذيبها، دفع الفراغ الأيديولوجي وثقافة التبعية المتوارثة عبر قرون أغلبية الناشطين السياسيين إلى الارتماء في أحضان الحركات الإسلامية المتطرفة والترويج لها ولأفكارها الظلامية.

وجاء التوجه العربي الرسمي لدعم فكرة الاعتراف بإسرائيل وتطبيع العَلاقات معها ليعمّق حدّة أزمة الهُويّة والانتماء لكل من آمن بالخطاب السياسي الثقافي العربي، الذي قام على معاداة إسرائيل وتحرير فلسطين. من ناحية أخرى كان لأزمة الخليج الثانية التي قادت إلى حرب عربية عربية في عام ١٩٩١ الأثر السلبي نفسه لكل من آمن وعمل من أجل تحقيق الوحدة العربية وتعضيد التضامن بين الدول والشعوب العربية. وتبع ذلك وترتّب عليه تنامي شكوك الجماهير في كل المقولات والشعارات التي كانت تتمحور حولها عناصر الثقافة والهُويّة القومية الوحدوية عامةً، واتجاهها إلى سحب ثقتها من أنظمة الحكم خاصةً، والدخول في حالة من الضياع

والإحباط وفقدان الأمل. وبالتدريج تطوّر موقف الرفض الشعبي لقرارات الاعتراف بإسرائيل وتطبيع العَلاقات معها وما حملته موجة العولمة من عناصر ثقافية إلى موقف دفاعي عن الذات، استهدف إحياء الثقافة التقليدية وحمايتها من الأفكار والقيم الدخيلة والاحتماء في كنفها. وهذا كان سببًا في فتح المجال أمام القوى الاجتماعية المحافظة؛ الدينية والتراثية على السواء للتوسّع على حساب القوى القومية والتقدّمية والليبرالية، وجعل نجاح الأولى في كسب المزيد من الأتباع والناشطين بمثابة هزيمة للثانية.

ونتيجة لذلك احتل خطاب الجامع المكانة التي كان يحتلها الخطاب القومي التقدّمي، وأصبح المحتوى الأخلاقي والاجتماعي والروحاني للخطاب الجديد يجسّد جوهر الثقافة الشعبية، التي أخذت في الهيمنة التدريجية على الشارع العربي بدءًا من أوائل الثمانينيات من القرن العشرين. ولما كانت قوى الرفض والمقاومة عبر التاريخ وفي كل مكان من العالم قد أظهرت قدرة كبيرة على معرفة ما ترفض القبول به وما تقاومه من أفكار، وقدرة ضعيفة على تحديد ما تريد وما ترغب بتحقيقه ورؤيته على أرض الواقع، فإنّ ثقافة المقاومة والعودة إلى التراث أصبحت ثقافة انهزامية إلى حدّ كبير، غَلَبَ عليها طابع الجمود السياسي والكبت الاجتماعي والعقم الفكري. وهذا جعلها تُسهم من دون وعي في تسريع عملية تراجع الثقافة العربية بوجه عام، وتفتيتها إلى ثقافات فرعية متنافسة تعمل بلا مرجعية فلسفية وتتحرك بلا بوصلة فكرية، تَجْنَح أحيانًا نحو التطرّف وأحيانًا نحو الانحراف، لكن دومًا نحو المزيد من التشتت والضياع.

إنّ القوى الاجتماعية، التي تنادي اليوم بوجوب الدفاع عن الثقافة العربية والإسلامية وحمايتها من هجمات التطبيع والغزو الأجنبي، تبدو عاجزة عن إدراك عمق الأزمة الثقافية التي تعيشها الأمة العربية ومسبّباتها، وغير مؤهلة لوعي متطلّبات النهضة في عصر المعرفة وفي

مواجهة ظاهرة العولمة الاقتصادية والثقافية. ومع إيماننا الرّاسخ بأنه من حقّ جميع القوى العربية والإسلامية أن تعبّر عن غضبها من الفشل الرسمي، وأن تعرب عن استيائها من واقع سياسي مستبدّ لا تمارس فيه حرياتها وحقّها في معارضة سياسات التطبيع مع إسرائيل والتبعية لأمريكا، إلا أنه ليس من حقّ تلك القوى أنّ تمارس الكبت ضدّ الأفكار الوطنية التي تختلف معها في الرأي والرؤية؛ إذ ليس ثمّة شك في أنّ التيارين يختلفان في الرأي والرؤية فيما يتعلق بطبيعة أزمة الهُويّة العربية وعمقها وكيفية تجاوزها، وطبيعة العولمة وأهدافها وتبعاتها بوصفها ظاهرة اقتصادية وثقافية طاغية، ومتطلّبات النهوض ومواجهة التحديات. إنّ إصرار قوى الرفض العربية والإسلامية على مقاومة المستورَد من ثقافات وسلوكيات وقيم ومواقف وأحياناً علوم من ناحية، ومعارضة ما هو قائم من توجهات سياسية واقتصادية من دون تقديم بدائل واقعية تتصف بالعلمية والعملية من ناحية ثانية، يجعلها جزءًا من المشكلة وليس جزءًا من الحل، وعاجزة – من ثمّ – عن إعداد جيل عربي جديد في مقدوره وعي أبعاد الأزمة الحضارية الراهنة، ولديه ما يكفي من المؤهلات العلمية والقيادية والقيم والمواقف السليمة لقيادة الشعوب العربية، ومساعدتها على تحقيق النهضة والتخلّص من أزمتها الحالية، والتحرّر من القهر السياسي والكبت الاجتماعي والفقر والتخلّف الذي عانت منه كثيرًا وطويلاً.

إنّ ثقافة عربية عمرها أكثر من ألفي سنة كان من المفروض أن تكون قد استحوذت على ما يكفي من عوامل القوة والأصالة والثقة بالنفس والإنجازات الحضارية لتحصين نفسها وتمكينها من الصمود أمام هجمات الآخر الثقافية والتفاعل معها بإيجابية. وحيث إنّ الثقافة العربية فشلت في مواجهة التحدّيات الخارجية وصدّ موجات الغزو الثقافي، فمعنى ذلك أنها أصبحت قاصرة وبحاجة إلى عملية نقد وتمحيص وإعادة هيكلة وتجديد

وتحديث تستعيد من خلالها حيويتها وقدرتها على التعايش مع عصرها والتعامل مع التحديات العلمية والسياسية والتكنولوجية التي يفرضها ذلك العصر عليها. ومثالاً على قصور الثقافة العربية العريقة نشير إلى أنّ الثقافة الإسرائيلية التي لا تزال ضعيفة وفي طور التكوين، ولا تزيد كثيرًا على كونها خليطًا غريبًا من عناصر ثقافية غير متجانسة، مستمدّة من أصول عربية وغربية وروسية وشعوذة دينية ظلامية، استطاعت التفوّق على الثقافة العربية في كل المجالات وعلى كل الأصعدة العلمية والأدبية والفكرية والفنية والإبداعية. في ضوء ما تقدم يمكن القول إنّ التوجهات الثقافية العربية الحالية؛ بشقيها الرسمي والشعبي، والاجتماعي والسياسي، والديني والتراثي المتزمت والليبرالي التحرري، لا تسير في الاتجاه السليم الذي يؤهلها لمواجهة تحديات عصرها والحفاظ على كينونتها وصيانة الهُويّة القومية للعرب.

هذا يعني أنّ علىَ كل التيارات الفكرية والسياسية والمؤسسات الثقافية المعنية بأمر الثقافة العربية أنْ تدرك أنّ القوى العالمية التي تعمل اليوم على توظيف طاقاتها العلمية والتكنولوجية والعسكرية الهائلة لبناء مستقبل جديد وتجاوز الحاضر بكل معطياته الحضارية لا تعطي أهمية تُذكَر للماضي، وأنها لم تعد تحترم حكمة مألوفة أو قولاً ماضويًا مأثورًا، وغير معنية بذاكرات متقادمة وذكريات شفوية معطوبة؛ إذ فيما تقوم تلك القوى بالعمل الدّؤوب على تجاوز الماضي تاريخًا ومنطقًا ومؤسساتٍ ونظمًا، وتقويض أركان الحاضر فكرًا وثقافةً وواقعًا حياتيًا، تبدو مُصرِّة على بناء عالم جديد لا مكان فيه للأفكار الماضوية المتحجّرة ولا للثقافات التقليدية المتعثرة، وحيث إنّ مختلف شعوب العالم تمرّ اليوم بفترة حضارية انتقالية صعبة لن تطول كثيرًا، فإنّ كل الثقافات القديمة وكل ما ترتبط به وتعتمد عليه من منطق تاريخي ومرجعيات فكرية وأيديولوجيات أصبحت هياكل متقادمة،

يطحنها نمط الإنتاج المعرفي الجديد طحنًا، ويقوم ببناء ثقافات فوقية وتحتية حديثة على أنقاضها لا تقيم لها وزنًا ولا تَمُتُّ لها بصِلَة تُذكر.

لذلك، تقتضي الأمانة العلمية والشجاعة الوطنية الاعتراف بأنّ الثقافة العربية الحالية هي ثقافة متخلّفة عن العصر ومنقسمة على نفسها وميالة بطبيعتها نحو التطرّف وعدم التسامح؛ ما يجعلها عاملاً مهمًا من عوامل إعاقة النهضة العربية المنشودة وأداة لتعميق أزمة الهُويّة القومية التي تحاول القوى كافة تجاوزها. وفي الواقع أصبحت الثقافة العربية السائدة اليوم بحكم التطور الحضاري وفعل العملية الإعلاماتية الكونية والثروة النفطية والميول الاستهلاكية غير صالحة لأي زمان أو مكان. وفي غياب حركة نقدية تقوم بتمحيص التراث وتجديد عناصر الثقافة العربية من منظور تحرّري تقدّمي عالمي إنساني متسامح، وتعمل على دفعها في اتجاه عصري لتصبح أكثر واقعية ومجتمعية ومستقبلية، فلن يكون باستطاعة الثقافة العربية الصمود أمام التيارات المتطرفة النابعة من الداخل، وصدّ غزوات التيارات الأجنبية القادمة من الخارج. وفي ضوء ما يعيشه عالم اليوم من تطورات معرفية متسارعة، وبسبب بروز ثقافة عالمية أساسها قيم المجتمع الاستهلاكي الغربي ومواقفه وسلوكاته ونزعته المادية الاستغلالية، فإنّ اتخاذ المواقف الدفاعية السلبية وإلقاء اللوم على الآخرين ومسؤولية الفشل والأزمة على الأعداء والقدر لن تنفع أحدًا، ولن تشفع لأمّة.

البُعد الاجتماعيّ الاقتصاديّ

تميل المجتمعات الإنسانية عامّة إلى التطور البطيء، والإقبال بتردّد كبير على اقتباس الجديد والغريب من الأفكار والقيم الثقافية والعادات وطرق التفكير غير التقليدية والسلوكات الاجتماعية. ولما كان التطور النوعي، الذي عاشه العالم ولا يزال يعيشه اليوم، قد جاء أساسًا نتيجة

للتقدّم العلمي والتطور التكنولوجي والتحول الاجتماعي وأنماط الإنتاج الاقتصادية التي أفرزتها تجربة الغرب الحضارية عبر القرون الخمسة الأخيرة، فإنّ الجديد من الأفكار والمواقف والسلوكات والقيم أصبحت لغالبية شعوب العالم أشياء مستوردة وليست أشياء أصيلة نابعة من بيئتهم وتراثهم وثقافاتهم التقليدية. وهذا جعل التوجّه العربي العام نحو رفض الكثير من العناصر الثقافية الآتية من الخارج يبدو كأنه محاولة للحفاظ على أصالة الثقافة العربية وكينونتها، وليس هروبًا من التحديات العلمية أو التكنولوجية أو الثقافية أو الاقتصادية التي فرضتها اتجاهات التطور العصرية، وحيث إنّ كل حضارة تفرز ثقافاتها الخاصة بها، فإنّ رفض الكثير من الأفكار التحرّرية والقيم الاجتماعية وعَلاقات الإنتاج التي حملتها الحضارة الصناعية الغربية إلى مختلف شعوب العالم، كان في حدّ ذاته محاولة عربية غير واعية للهروب من تحديات العصر وما تفرضه تلك التحديات من تحولات اجتماعية وثقافية واقتصادية وسياسية وتكنولوجية في اتجاه إنساني تقدمي جديد، وهو اتجاه يقوم على تبنّي الفكرة الديمقراطية نظامَ حكم سياسيًا وقيمة ثقافية، والمؤسسية إطارًا للحكم والتنظيم والإدارة والبحث العلمي والتعليم والتجارة، والصناعة والمعرفة أنماط إنتاج اقتصاديةً.

وبسبب ارتباط الفئات القليلة المثقفة والحاكمة والغنية والمتعلّمة تعليمًا غير تقليدي في البلاد العربية بالغرب بروابط مصلحيه أو سياسية أو ثقافية أو علمية أو معرفية أو مخابراتية، فإنّ فئات المجتمع العربي وطبقاته اتجهت اتجاهات متباينة؛ إذ فيما اتجهت الأقلية إلى اقتباس الجديد وتقليد الغريب والتكيّف مع المستحدث من أفكار وقيم وتكنولوجيا مستوردة، اتجهت الأكثرية الشعبية إلى التمسك بالموروث من عادات وتقاليد، ومقاومة المستورَد من أفكار وسلوكات وقيم، وحيث إنه من الصعب جدًا عدم التأثر

بأنماط حياة الغرب والتكيّف مع استخدامات الكثير من المعدّات التكنولوجية المستورَدة من بلاده من ناحية، وعمق المعتقدات الدينية والروابط التقليدية لدى بعض العرب من مستخدمي التكنولوجيا الحديثة والمتعاطين بالعلوم الغربية من ناحية ثانية، فإنّ الشّخصيتين؛ الرافضة للوافد الثقافي والمقبلة على المستورد العلمي والتكنولوجي، بدأتا تتعايشان في جسد مجتمعي وأحيانًا فئوي وفردي واحد. وهذا جعل ذلك الجسد مشوّه الشخصية إلى حدّ كبير، ومشوش الفكر، وازدواجي الثقافة، وضعيف الإرادة، ويتناقض فيه المظهر مع الجوهر، والقول مع الفعل، والحياة العامة مع الحياة الخاصة. وعلى سبيل المثال، فيما تنادي الفئات المحافظة وقوى الرفض والمقاومة الثقافية العربية والإسلامية عامةً بالوقوف في وجه الثقافة الغربية والتوجهات الاستهلاكية والنزعة الاستغلالية للرأسمالية العالمية، وتنادي أحيانًا بمقاطعة البضائع الأمريكية، لا تمانع أبدًا في استيراد المزيد واستخدام الجديد من المنتوجات الغربية، وتُقبل بشراهة غير عادية على شراء السجائر والمشروبات والوجبات الأمريكية السريعة ومشاهدة الأفلام والبرامج التّلفازيّة الغربية، لا سيّما المثيرة التي تحبّذ العنف. إنّ مجتمعًا يعيش حالة انفصام كهذه هو مجتمع مختلّ التوازن، يعاني من ضبابية الفكر والثقافة وضحالة الهُويّة، وسائر نحو المزيد من التشتت والتدهور والضياع.

وفي ظل هيمنة سلطة استبدادية وعقلية تراثية متخلّفة وتوجهات تجارية غير معنية بالقيم أو بالمستقبل على وسائل الإعلام العربية، وهيمنة قوى غوغائية لا تعرف الفرق بين الفكر وعقم الفكر على الشارع العربي، جرى عزل الفكر والمفكرين والمثقفين وتتويج الجهل والجهلة أوصياءَ على الشعب ومقدراته؛ بما في ذلك الثقافة، وتسليم عملية التربية والتعليم لفئات تتصف عمومًا بالأميّة الثقافية. وهذا جعل التجربة الحياتية

والفكرية لكل المثقفين العرب تقريبًا؛ بما في ذلك تجربة المثقفين الذين عاشوا تحت الأرض وتفاعلوا أساسًا مع المعدمين، وأولئك الذين عاشوا بالقرب من القصور وتفاعلوا أساسًا مع الحكام والميسورين، تجربة فئوية خاصة لا تعبّر عن واقع الثقافة العربية، ولا تعكس التجارب الحياتية لغالبية أفراد الشعب العربي وفئاته. إنّ عزل تجربة المفكرين والمثقفين العرب عن تجربة الأغلبية الشعبية أدى إلى تباعد التجربتين كثيرًا واتجاه الفجوة بينهما وبين الثقافات النابعة منهما إلى الاتساع بشكل مضطرد. وهذا تسبب بدوره في جعل تجربة المفكرين والمثقفين وثقافاتهم عامة ضعيفة الصلة بتجربة الفقراء وثقافاتهم والجهلة والبسطاء والأميّين، وجعل تجربة البؤساء والمستضعفين وثقافاتهم ضعيفة التأثّر والتأثير في تجارب وثقافات الحكام والأثرياء والمتنفذين. لقد أسهمت معدّلات الأميّة المرتفعة وظروف الفقر والحاجة والقهر السياسي والكبت الاجتماعي في تكريس تلك الأوضاع غير الصحية، وتسببت في حرمان الكتاب العربي ووسائل الإعلام والتثقيف المكتوبة من الوصول إلى غالبية الجماهير العربية؛ ومن ثمّ تعميق الأميّة الثقافية ذات التبعات السلبية على الهُويّة الثقافية ومجمل الحياة العربية.

من ناحية ثانية، كان للتفاوت الكبير والمتنامي في الدخل والمستويات المعيشية بين الشعوب في الدول العربية المختلفة، وبين مختلف الطبقات والفئات الاجتماعية داخل الدولة العربية الواحدة، آثار سلبية على الثقافة القومية والثقافات الفرعية والهُويّة الوطنية بوجه عام؛ إذ إنّ تفاوت المستويات المعيشية يعكس في كل الحالات والأحيان تفاوتًا مماثلاً في مستويات التحصيل العلمي، وتباينًا كبيرًا في أنماط الحياة والعَلاقات الاجتماعية، واختلافًا واضحًا في طرق التفكير والمواقف المجتمعية. فثقافة الفقير الذي يقضي حياته في البحث عن لقمة العيش تختلف كثيرًا وجذريًا

عن ثقافة الثري الذي لم يعد يعرف من أين يأتيه المال ولا كيف يُصرف. كما أنّ ثقافة رجل الأعمال، الذي يقضي جُلّ وقته مسافرًا في عالم لا يَمُتُّ بصِلَة للعالم الذي وُلد فيه ونما في رحابه وينتمي نظريًا إليه سعيًا للنهب المادي والمتعة الجنسيّة، تختلف كليًا عن ثقافة الفلاح البسيط الذي لم يختبر تجربة ركوب الطائرة أو السيارات الخاصة، ولا حتى حياة المدن، كما أنّ ثقافة المزارع الذي يعيش على الأرض في قرية صغيرة ضعيفة الصلة بالعالم تختلف اختلافًا واضحًا عن ثقافة العامل الذي يعمل في المدينة في مصنع أو لدى شركة تستخدم مئات العمّال. فعَلاقات العمل وظروفه والإنتاج ومتطلبات الحياة في كل بيئة من تلك البيئات الاجتماعية والطبيعية والتكنولوجية تختلف عن بعضها بعضًا اختلافًا كبيرًا ونوعيًا.

وفي الواقع، ولأسباب عدة لا نرى داعيًا للخوض فيها في هذا المجال، لم تعد الفوارق بين الطبقات ترتكز على أساس التفاوت في الدخل كما كانت عليه الحال في السابق إبان القرنين الأولين من عصر حضارة الصناعة؛ إذ أصبح المجتمع الجديد ينقسم إلى فئات قومية وجماعات عرقية وطوائف دينية ومذهبية وثقافية ذات أهداف متباينة، وأحيانًا متناقضة. وهذا يعني أنّ المجتمع في عالم اليوم أصبح ينقسم أساسًا إلى عدة فئات على طول خطوط اجتماعية ثقافية، وذلك بعد أن كان ينقسم في الماضي القريب إلى طبقات على طول خطوط اجتماعية اقتصادية، إلا أنّ هذا لا يعني أنّ الفوارق الطبقية المرتبطة بالدخل ومستويات المعيشة اختفت أو ضعُفَت من حياة المجتمع الحديث؛ بل على العكس من ذلك تمامًا؛ إذ نلاحظ أنها تجذرت أكثر من أي وقت مضى. لكن تلك الفوارق الطبقية أصبحت جزءًا من الانقسامات الفئوية ذات الجذور الثقافية الاجتماعية التي ينقسم إليها المجتمع عمومًا؛ ما يجعل الطبقية تعزّز التجزئة الثقافية الاجتماعية، فيما تقوم هذه بتعميق الفوارق الطبقية. ولمعرفة المزيد عن

هــذه القـضـيــة وأسـبـابــهـا ومظاهرهــا وتعـرّف جـذورها وأبعــادها المجتمعيــة، ندعــو القــارئ إلى مراجعة كتابنا **صنع المستقبل العربي** أو *The Making of History*. على موقعنا الإلكتروني الذي أشرنا إليه سابقًا.

حين اتخذت دول أوروبا الرئيسية، لا سيّما ألمانيا وفرنسا وإيطاليا، قرارها بالزحف المنظّم نحو بناء مجتمع أوروبي وكيان سياسي موحّد ذي ثقافات متعدّدة، وجدت أنّ عليها العمل أولاً على تضييق فجوة الدخل والمستويات المعيشية بين مجتمعات الدول الأعضاء في المجموعة الأوروبية. لذلك، قامت مجموعة الدول المؤسِّسة للسوق الأوروبي برسم خطّة طموحة لتنمية اقتصاديات الدول الأقل حظًا وتحمّل الجزء الأكبر من تكاليفها المالية، والعمل ثانيًا على القضاء على بؤر الفقر والبؤس فيها، وتوزيع الأعباء المالية حسب قدرات الاقتصاديات الوطنية لكل دولة من الدول الأعضاء. وفي الواقع لولا ما قدّمته الدول الغنية في الاتحاد الأوروبي لجاراتها من معونات فنّيّة ومالية لما كان بإمكان دول مثل إسبانيا وأيرلندة واليونان والبرتغال أن تجتاز حواجز الفقر والتخلّف وأن تنضم إلى نادي الدول الصناعية الغنية. ومن خلال تقارب المستويات المعيشية والعمل على رفع مستوى التعليم، وتناسي عداوات الماضي وأحقاده العميقة، أصبح بالإمكان تطوير هُويّة أوروبية جماعية تشكّل اليوم إطارًا فضفاضًا يغذّي الثقافات الوطنية ويدفعها في اتجاه التكامل بعيدًا عن التنافس والتنازع.

في المقابل، نلاحظ أنّ الدول العربية الغنية لم تقم بخطوات مماثلة تجاه جاراتها من دول عربية أخرى، وأنّ كل ما قدّمته الدول الثرية للدول الفقيرة من معونات جاءت في صورة مِنَح وقروض استغلّت النخب السياسية والاقتصادية المهيمنة معظمها لتغذية حساباتها البنكية بدلاً من خلق وظائف جديدة وفرص إنتاجية للعاطلين عن العمل، وإشباع مَعِدات المواطنين الذين كانوا يعانون البؤس والجوع والمرض. لقد ترتب على ذلك اتساع فجوة

الدخل وتباعد المستويات المعيشية بين مواطني الدولة العربية الواحدة، وبين مواطني الدول العربية إلى درجة لم يعد بالإمكان ردمها، ولا حتى تضييقها بالقدر المطلوب للحيلولة دون تجزئة المجتمع الواحد إلى مجتمعات متباينة. وحيث إنّ الفجوات الطبقية تعكس عادة فجوات ثقافية اجتماعية، فإنّ تلك التطورات أسهمت ولا تزال تسهم في تجزئة الثقافات الوطنية وتفتيت الثقافة القومية إلى ثقافات فرعية غير متجانسة تسير في طريق منحدر نحو التصادم. ومع تصدّع الوحدة الثقافية واهتزاز الرموز القومية والوطنية وفشل المشروعات الوحدوية والتحررية والتنموية، لم يعد بالإمكان الحفاظ على هُويّة قومية أو تطوير ثقافات وطنية تتمتع بالحيوية، وقادرة في الوقت نفسه على التعايش مع العصر والإسهام في إثراء مسيرة الحضارة الإنسانية.

تشكّل الثقافة العربية الإسلامية بقيمها ومعتقداتها وتقاليدها وشرائعها ولغتها وطرق تفكيرها المتوارثة عبر مئات السنين العناصر الرئيسية للهُويّة الوطنية، كما تشكل أيضًا الرابطة الجماعية التي تجعل انتماء العربي للأمة العربية أمرًا طبيعيًا والولاء لها قضية مُسلَّم بها لا تحتاج إلى كثير من التفكير أو التعليل. لذلك، اتجه بعض المعنيين بقضية الهُويّة الثقافية والأزمة المجتمعية من المثقفين التقليديين أو المُتَثقّفين إلى الادعاء بأنّ العربي لا يعاني من أزمة هُويّة، فعناصر الهُويّة الأساسية لا تزال على حالها من المتانة والوضوح، وأنّ الأزمة التي يُروَّج لها ليست إلاّ أمرًا مصطنعًا وترفًا فكريًا يتلهّى به المثقفون غير التقليديين الذين يعانون من أزمة انتماء لأمتهم. وتبع هذا القول وترتّبَ عليه الادّعاء بأنّ وضوح مكونات الثقافة العربية الإسلامية يعني وضوح الهُويّة الثقافية والسياسية العربية، وأنّ الأزمة في حالة وجودها تستدعي البحث في الهُويّة وليس البحث عن هُويّة جديدة؛ أي البحث عن العناصر الدخيلة على الهُويّة

العربية الإسلامية، وليس البحث في كيفية تطوير الهُويّة نفسها وتحديثها.
هكذا، استبعد المثقفون التقليديون القوميون وغير القَوميين خيار البحث عن وسيلة لإعادة هيكلة الهُويّة القديمة وتطعيمها بعناصر ثقافية جديدة لتصبح قادرة على تجاوز الأزمَة الحالية ومواجهة التحديات المستقبلية، كأن الفشل العربي الذريع في المجالات العلمية والعسكرية والاقتصادية والتكنولوجية والفكرية والثقافية والسياسية لا يعني شيئًا على الإطلاق، أو أنه شيء لا وجود له إلا في خيالات بعض من يعانون - حسب ادعاءات هؤلاء - من الجهل بمنابع الثقافة العربية ويفتقدون الولاء للأمة العربية.

إنّ الأزمات المجتمعية هي عثرات يقع المجتمع فيها بسبب عدم قدرته على رؤية تعرّجات الطريق التي يسير عليها، ونتيجة لإخفاق قياداته الفكرية والسياسية في رسم خريطة طريق علمية وواقعية للسير على هداها وتحديد معالمها الرئيسية بوضوح وما يكتنفها من صعوبات. لذلك، تأتي الأزمات المجتمعية عادة لتعلن عدم صلاحية ما هو قائم من أُطر عمل وتفكير وتنظير، ولتذكّرَ الشعب المتأزم وقياداته الفكرية والثقافية والسياسية بأنّ النهوض من الكبوة وتجنّب المزيد والخطير من العثرات لا يمكن تحقيقه من دون إعادة هيكلة الفاسد والقاصر والمتقادم من أفكار وتقاليد وعادات وقيم ومواقف وشعارات وعَلاقات اجتماعية وتوجهات سياسة وفكرية ومؤسسات وقيادات وطنية. ومع سلبيات الأزمات المجتمعية وعواقبها، إلاّ أنّ من شأنها في الأحوال العادية أنْ تخلق وعيًا عامًّا بضرورة البحث عن بدائل أفضل لما هو قائم، وأنْ تفتح المجال لبروز فكر مبادر وأساليب عمل جديدة وأطر تنظيم وتنظير أقدر على التعامل مع الملابسات المستجدّة، وفي مقدورها تحويل المسار المجتمعي إلى طريق بديل للطريق المتأزم. وفي الواقع جاءت المسيحية والإسلام قبل آلاف السنين بعد أن شعر الرُّسل في حينه أنّ مجتمعاتهم كانت تعاني أزمة هُويّة تستوجب الخروج

على الأطر الثقافية التقليدية السائدة والبحث عن أطر انتماء وتنظيم بديلة تتجاوز من حيث الأخلاقية والعدالة ما كان واقعًا ومتعارفًا عليه في حينه. هذا يعني أنّ الأزمات والتحديات التي تواجهها الأمم والشعوب عادة لا تخلق صعوبات ومشكلات مجتمعية فقط؛ بل تخلق أيضا فرصًا جديدة وجيدة يمكن استغلالها لتجاوز الأزمات القائمة والتعامل بكفاية وإيجابية مع التحديات المستجدة، وبناء واقع جديد منطلقًا لمستقبل أكثر متانة وعطاء وحرية وإنسانية من الواقع المتأزم.

وحينما يتعرّض المجتمع لأزمة حضارية عويصة تتصدّع الهُويّة الوطنية وتصبح غير قادرة على أداء دورها التقليدي في الحياة العامة؛ ما يؤدي عادة إلى تزايد حدّة الأزمة، ويقود المجتمع كلّه إلى الدخول في حال من الارتباك أو الاضطراب والتفكّك، حيث تنشط الولاءات المتنافسة ويزداد دور حلقات الانتماء المتقاطعة أهمية ووضوحًا، وهذا يجعل البحث في الهُويّة من أجل تجاوز الأزمة هو بذاته بحثًا عن هُويّة بديلة لتلك الهُويّة التي فقدت قدرتها على أداء دورها المجتمعي المعتاد، وتنازلت طواعية أو مرغمة عن صلاحيتها بتقادم الزمن. ولما كان التاريخ لا يعيد نفسه إطلاقًا، وأنّ ما يعيشه العصر الحديث اليوم من تطوّرات أدت إلى قطع صلة الحاضر بالماضي، وقامت بعزل الماضي عزلاً يكاد يكون كاملاً عن المستقبل، فإنّ الهُويّة القادرة على إمداد المجتمع الجديد برباط اجتماعي عملي وفاعل لا بد أن تكون هُويّة جديدة، قد تتشابه مع الهُويّة القديمة من حيث الشكل والتكوين والأهداف، إلاّ أنها لا بدّ أن تختلف عنها كثيرًا ونوعيًا من حيث العناصر والمكونات والمضمون والرموز.

وعلى سبيل المثال، يدّعي المثقفون القوميون والتقليديون بوجه عام - كما أوضحنا- أنّ الهُويّة العربية واضحة، وأنّ أزمتها الراهنة هي حدث عارض، وأنّ حل الأزمة لا بدّ أن ينحصر في البحث في مكونات الهُويّة،

وفي طبيعة الملابسات والظروف الطارئة المسؤولة عن حدوث الأزمة، وليس في البحث في «هُويّة الهُويّة». أما الإسلاميون فيدّعون في المقابل بأنّ الهُويّة العربية هي إسلاميَة الجوهر وإنْ كانت أحيانًا عربية المظهر، وأنّ جوهَرها العقديّ يصونها من التأزم، وأنّ البُعد القومي للهُويّة هو أحد أهم أسباب أزمتها، إنْ لم يكن السبب الرئيسي؛ ما يجعل إمكانَية التوفيق بين وجهات نظر الفريقين ضئيلة للغاية. أما الأقليات غير العربية وغير الإسلامية المنتمية للوطن العربي الكبير فتجد مشكلة كبيرة في الهُويّتين القومية والإسلامية على السواء؛ إذ تَعدُّ الإصرار عليهما هُويّةً جامعةً خطرًا يهدد هُويّاتها الخاصة وحقوقها الثقافية والعرقية والدينَية. لذلك، نرى أنّ حلّ أزمةَ الهُويّة العربية لا يكمن في الإصرار على الهُويّة القومية أو الهُويّة الإسلامية كَما عرفناها في الماضي؛ بل في بلورة هُويّة جديدة تتعايَش فيها الهُويّات الفرعية وتتكامل، ولا تتناقض معها أو تقوم بتهميشها؛ أي خلق هُويّة بديلَة للهُويّة المتأزمة تعترف بشرعية التعدّد القومي والتنوع الثقافي والَحاجة الماسّة لَلحاق بالعصر واقتباس علومه وتوجّهاته التحرّرية.

إنّ الأزمة التي تمرّ بها الدول والشعوب العربية اليوم هي كما أسلفنا أزمة حضارية شاملة ذات أبعاد ثقافية وسياسية واقتصادية واجتماعية وعلمية وتكنولوجية جعلت من الصعب تحديد الصواب من الخطأ، وما يجوز وما لا يجوز فعله من أشياء تجاه الذات والآخر، وهذا بدوره أضعف ثقة بعضهم بالماضي، وأضعف ثقة بعضهم الآخر بالمستقبل، ودمّر ثقة الكل تقريبًا بالحاضر، ودفع غالبية أفراد المجتمع وفئاته الفقيرة وغير المتعلّمة والمُستَضعَفة في اتجاه التعاطف مع التيارات الاجتماعية والتنظيمات السياسية التي يغلب على مواقفها التطرّف وتحدّي الواقع والعداء للسلطة، ويأتي في مقدمة تلك التيارات التيار السلفي الذي يرفع شعار «الدين هو الحل» ويطالب بالعودة إلى التراث الديني، كما يتخيله أتباعه ويعتقدون أن

الأقدمين عرفوه وتعرفوا عليه؛ والتيار المُستغرِب الذي يرفع ضمنًا شعار «السوق هو الحل» وينادي باقتباس تجربة الغرب الحياتية بكل معطياتها الثقافية وغير الثقافية، من دون القيام بتمحيص تلك التجربة بعناية ومواءمتها لتناسب الواقع العربي المتأزّم، وتتجاوب في الوقت نفسه مع الظروف التاريخية التي يمرّ بها عالم اليوم.

إنّ اتجاه كل تيار إلى محاولة السيطرة على المجتمع وتحديد مسار حركته المستقبلية، دفعه إلى إعلان إفلاس الفكر السياسي والاقتصادي والاجتماعي السائد وما انبثق عنه من نُظم حُكم ومؤسسات وثقافات، والتشكيك في الوقت نفسه في صدقيّة وواقعية وأحيانًا عقلانية التيار الآخر ورجاله ورسالته، وفيما يرى التيار السلفي أنّ مهمته الأساسية تتحصر في إحياء التراث الإسلامي وإعادة بناء المجتمع على أسس تركة الماضي وتجربته الحضارية السلفية، يرى التيار المُستغرِب أنّ مهمته الرئيسية تنحصر في اقتباس تجربة الغرب الحياتية، لا سيّما الاقتصادية والسياسية منها، وإعادة بناء المجتمع العربي على أسس رأسمالية ديمقراطية. وهذا يجعل التيار الأول يسير إلى الوراء في مسار واضح المعالم يتمتع بشرعية تاريخية وعَقَديّة غير منقوصة، لكنه بعيد كل البُعد عن العصر والواقع ومتطلّبات التقدّم فيه، ويجعل التيار الثاني يسير إلى الأمام على طول طريق متعرّج تنقصه الشرعية التاريخية والشعبية، لكنه يتحرك في اتجاه التعايش مع العصر، ويجعل التيارين يسيران في اتجاهين متعاكسين متباعدين لا يلتقيان؛ ما ينبئ بزيادة حدّة التمحور الاجتماعي والثقافي والعَقَديّ داخل كل مجتمع عربي، وتنامي الصراع الفكري، وتعمّق الأزمة المجتمعية الحالية بأبعادها الثقافية وغير الثقافية.

ومما تجدر الإشارة إليه في هذا المجال أنّ ثمّة تيارًا ثالثًا يمكن أن نطلق عليه اسم التيار التائه الباحث عن شعار برّاق ينقذه من بحور الفشل

السياسي والضباب الفكري والارتباك العَقَديّ؛ إنه تيار واهم يرفع شعارًا توفيقيًا تلفيقيًا غير واقعي ينادي بالتلاحم بين الإسلام والعروبة، ويدعي أنّ التلاحم بين الفكر الإسلامي والفكرة القومية هو طريق الخلاص «من الأزمة وأداة النهوض الوحيدة من الكبوة». إنّ الجذور القومية لهذا التيار تدفعه إلى التمسك بالفكرة القومية، فيما يفرض عليه الفشل الذريع الذي لحق به وبالدولة القومية التي قادها ردحًا من الزمن أن يبحث عن مَخرَج لأزمته الفكرية في معادلة فكرية جديدة. أما جذوره العَقَديّة فتدفعه إلى الدّين علّه يجد فيه ما يمكنه من إنقاذ ما تبقّى له من صدقيّة وقواعد شعبية، ويساعده في الوقت نفسه على حماية مصالحه الذاتية التي لا تَمُتُّ للصالح الوطني أو القومي بصِلَة حقيقية. إنّ هذا الموقف يذكّرنا بمقولة مهمّة صدرت عن **كارل ماركس** مؤسّس الفكرة الاشتراكية، أعدّها أعمق المقولات التي أطلقها ذلك الرجل قبل أكثر من ١٥٠ سنة، وتوضّح تلك المقولة أو الخاطرة الفكرية جانبًا مهمًا من جوانب ما يشعر به أتباع التيار التوفيقي العربي اليوم، وما يعانونه من تشتت فكري وضياع سياسي؛ إذ تقول تلك الخاطرة: «إنّ الدّين هو طريق الخلاص لمن لم يجدوا أنفسهم بعد، وملاذ الذين فقدوا أنفسهم مجدّدًا».

إنّ النظرة الفلسفية والخلفية الثقافية والمعرفية للتيار السلفي تجعله قادرًا على مخاطبة الجماهير العربية ودغدغة مشاعرها وإلهاب حماسها، والتواصل مع الأغلبية الشعبية والتفاعل معها وكسب ثقتها بسهولة، لكنّها تجعله في المقابل أقل قدرة على استيعاب أهمية العملية التنموية العصرية ومتطلّباتها التي تعكس واقع عصر المعرفة والعولمة بأبعادها الاقتصادية والتكنولوجية والعلمية والسياسية والاجتماعية والثقافية، كما تجعله أيضًا أقل قابلية للتأثر بفحوى الرسالة الثقافية الاجتماعية للعملية الإعلاماتية الكونية، وصياغة رسالته وتحديد عناصرها الرئيسية بالقدر وبالكيفية التي

تمكّنه من التعامل معها بإيجابية وتحقيق أهدافه المجتمعية. أما التيار المُستغرِب فإنّ نظرته الفلسفية وجذوره الاجتماعية وخلفيته الثقافية ومعارفه العلمية تجعله أكثر قدرة على استيعاب أسباب أزمة الواقع العربي وأبعادها، وإدراك متطلّبات تجاوزها وأهمية التعايش مع العصر، لكّنها تسلبه قدراته على التواصل الفعّال والتفاعل المباشر مع الجماهير العربية بثقة وسهولة. وهذا يجعل التيار المُستغرِب أقل أهليّة لتولّي مهمات قيادة مجتمع تقليدي محافظ يعيش أزمة مجتمعية حادّة بحاجة إلى علاج وطني نابع من الداخل، ولا يعتمد على المستورَد من أفكار خارجية يعدّها دخيلة. وفي الواقع حتّم الاختلاف في النظرة الفلسفية والمرجعية المعرفية بين التيارين وجود تناقض بين مواقفهما فيما يتعلق بتحديد أسباب الأزمة وتبعاتها ومظاهرها؛ ومن ثمّ كيفية التعامل معها والعمل على تجاوزها والخروج من أوحالها، وهذا حتّم بدوره تباين - وأحيانًا تضارب - الأهداف المجتمعية التي يسعى كل فريق إلى تحقيقها على أرض الواقع، واختلاف طبيعة الطريق الموصلة إليها؛ ما أضاف بُعدًا جديدًا وعويصًا لأزمة الواقع العربي الراهنة وهُويّته القومية المتأزمة.

ومن دون الدخول في تحليل مفاهيم كل تيار وشرح فهمه لأسباب الأزمة وعناصرها الراهنة وأساليب تجاوزها، نلاحظ أنّ أدبيات كل من التياريْن تفتقد الوعي بأهمية بعض القضايا الرئيسية ودورها المحوري في صنع المستقبل العربي. ومن تلك القضايا دور الثقافة عامة والاتجاهات القيمية والمواقف الاجتماعية، لا سيّما في العملية التنموية والتربوية وفي الحياة السياسية، وتحديد نوعية السياسات والمؤسسات والتوجهات المطلوبة لتحقيق التقدم العلمي والتطور التكنولوجي في العصر الحديث، وكيفية بناء نُظم مجتمعية حديثة قادرة على تحقيق التنسيق والتكامل بين المؤسسات والنُظم الاجتماعية القائمة والمطلوبة، ودور العمليات المجتمعية وأهميتها

للمشكلات والطموحات العربية وغير العربية. وفوق ذلك كله، عجز تلك الأدبيات عن استيعاب المعنى الحقيقي للتقدّم المنشود في عصر المعرفة وتحديد المكونات الرئيسية له في ظلال ظاهرة العولمة الاقتصادية والثقافية التي تقودها وتدعمها العملية الإعلاماتية الكونية. فالتيار السلفي يقول في شقّه الديني «الإسلام هو الحل»، ويقول شقّه القومي «الوحدة العربية هي الحل»، فيما يقول التيار المُستغرِب «السوق هي الحل»، ويقول التيار الثالث «التلاحم العربي الإسلامي هو الحل». ويكاد يتوقّف كل تيار عند تلك الحدود دون أن يتجاوزها؛ ما يجعل تلك المقولات شعارات جذابة فحسب تفتقد العلمية والواقعية والخاصية العملية في آن معًا. إنّ النخبة العربية التي تضم السياسيين والمثقفين التقليديين وغالبية الإعلاميين العرب تنشغل اليوم بقضايا كلامية، وتعمل بوعي ومن دون وعي على حماية مصالحها الاقتصادية وتعزيز مواقعها الاجتماعية بصرف النظر عن متطلّبات حماية الصالح العام، فيما يجري إهمال الثورة العلمية والتغاضي عن الأبعاد الاجتماعية والثقافية للثورة المعلوماتية والتكنولوجية العالمية، وتناسي استحقاقات العولمة الاقتصادية والثقافية وعصر المعرفة.

حين يُطالِب دُعاة ثقافة المقاومة بالدفاع عن الثقافة العربية وتقاليدها الراسخة، لا بدّ من قيام الشعب بمُطالبتهم بتعريف المكونات الثقافية التي يودون حمايتها بدقّة وتحديدها، وسؤالهم عما إذا كان ثمّة شيء في الثقافة العربية بحاجة إلى تبديل أو تطوير. ففي ندوة حول هذه القضية عُقدت في منتصف عام ٢٠٠٦ في العاصمة الأردنية عمّان، قمت بسؤال المشاركين في الندوة من مثقفين تقليديين وغير تقليديين و«مفكرين» ومروجين لفكرة «ثقافة المقاومة» عما يجب أخذه وعما يجب تركه من عناصر الثقافة العربية السائدة، لكنّ التحدي على ما يبدو كان أكبر من قدرة المشاركين في ذلك اليوم على مواجهته؛ إذ سكت الجميع وعبّروا عن ردّهم من خلال

السماح للدهشة والحيرة كي تعلو وجوههم، ومن خلال ردّ فعلهم على السؤال الذي أحرجهم، أشرت إلى أنني حضرت قبل ثلاثة أيام من انعقاد تلك الندوة حفل زفاف في أحدث فنادق العاصمة عمّان وأفخمها تجاوزت تكاليفه حسب معلوماتي مليوني دولار، وشارك في إحيائه أكثر من عشرين فنانًا وفنانة قَدِموا من لبنان خصيصًا لتلك الغاية، وكان الحفل فرصة لقيام المدعوين والمدعوات اللواتي لم أرَ بينهن امرأة محجّبة واحدة باستعراض أحدث أزياء الموضة المستوردة من الخارج وأغلى أنواع المجوهرات، وفي اليوم التالي مباشرة حضرت حفل زفاف آخر في أكثر القاعات تواضعًا في عمّان، انفصل فيها الرجال عن النساء اللواتي لم أرَ بينهنّ نساء غير محجبات، وبسبب تواضع الحفل الذي لم تتجاوز تكاليفه حسب تقديراتي ألفي دولار، لم يقدّم المحتفلون فيه لضيوفهم غير شراب من زجاجات يعلوها الغبار ورقصات شعبية قام بها بعض المدعوين من الشباب، ثم تساءلت بعد إثارة السؤال عن مدى انسجام ثقافة الحفل الأول والمدعوين إليه مع ثقافة الحفل الثاني والمشاركين فيه، وفيما إذا كان ثمّة حقًّا ثقافة عربية واحدة تحظى بقبول الأغلبية الشعبية وإجماعها ، وأي من المظاهر والمكونات الثقافية للحفلتين يجب المحافظة عليه وأيها يجب التخلص منه؟

إنّ البحث عن حلٍّ ناجع لأزمة الهُويّة العربية لا بدّ أن يبدأ بالاعتراف أولاً بوجود أزمة ثقافية وفكرية عربية، وتحديد أسبابها وأبعادها المجتمعية بأمانة ووضوح مع تحديد مسؤولية العرب عن وجودها ثانيًا. وفي ضوء الأسباب، التي تمّ لنا تحديدها وشرحها سابقًا، يمكن القول إنّ أزمة الهُويّة العربية هي أزمة مركّبة ومعقّدة إلى حدّ كبير، وأنها جاءت نتيجة لفعل عوامل عدّة وتطورات كثيرة، بعضها داخلي والآخر خارجي، كثيرها حضاري وقليلها سياسي. لذلك، يُعَدّ البحث عن حل لتلك الأزمة في التاريخ العربي وتركته الحضارية مضيعة للوقت والجهد، وذلك لأنّ المجتمعات العربية

دخلت فترة الانتقال من حياة الزراعة إلى حياة الصناعة؛ أي فترة انفصال الحاضر عن الماضي وقطع صلة الماضي بالمستقبل. كما أنه ليس بالإمكان البحث عن حل لتلك الأزمة في تجربة غربية أوروبية أو أمريكية واستخدامها إطارًا مرجعيًا مجتمعيًا لإعادة تشكيل واقع ثقافي عربي تقليدي، وذلك لأنّ الثقافة بطبيعتها خاصة، وأنّ المجتمعات التي يُراد تقليد تجاربها الحياتية واقتباس بعض عناصر ثقافاتها الرئيسية المعيشة تعاني نفسها من أزمة هُويّة بسبب دخولها مرحلة انتقالية نحو عصر حضاري جديد، هو عصر المعرفة.

إنّ حل أزمة الهُويّة العربية لا بدّ أن يبدأ بخلق إطار اجتماعي سياسي يقبل التنوع الثقافي والاجتماعي والعَقَديّ، ويعترف بشرعية الاختلاف في الفكر والرأي والموقف والمسلك، ويقوم بتنظيم عملية التعاون والتنافس بين الثقافة الوطنية وثقافات الأقليات التحتية والثقافة الكونية الفوقية في جوّ من الحرية وضمن ترتيبات اجتماعية سياسية تتيح لها جميعًا فرصة النموّ والتكامل والتعايش بسلام، وذلك على أساس الولاء لوطن واحد وليس لقبيلة أو عشيرة معينة، والانتماء لأرض وليس لطائفة، والارتباط بمصلحة عامة وليس بمصلحة خاصة. وفوق ذلك كلّه لا بدّ من العمل بجدية وإصرار على نشر ثقافة التسامح في المجتمع وحماية الحقوق الفردية والحريات العامة. وهنا أودّ الإشارة سريعًا إلى حادثة بسيطة جاءت على لسان فتاة بريطانية في شهر حزيران/ يونيو ٢٠٠٧ حول الجدل الذي كان قائمًا فيما يتعلّق بقضيّة الإجهاض في بريطانيا؛ إذ أجابت الفتاة عن السؤال الذي وجهه إليها مقدّم البرنامج في محطة الإذاعة البريطانية بتلقائيّة قائلة: «إنني أعتقد أنّ الإجهاض خطأ، لكنه ليس من حقي إصدار حكم على تصرفات الآخرين». كلمات بسيطة تلخّص بعفوية وصدق وعمق معنى التسامح، وجوهر الحريات العامة، وحقّ الاختلاف في الرأي والموقف.

الفصل الحادي عشر

الوعي والهُوِيّة

تعكس الهُويّة الثقافية والهُويّة الوطنية للفرد وعيًا وجدانيًا بأنه ينتمي لجماعة معينة أو لمجتمع معين، ولعادات وتقاليد وقيم وطريقة حياة تُميّزه وتُميّز المجتمع الذي ينتمي إليه عن غيره من جماعات ومجتمعات أخرى، وفي غياب الوعي بالانتماء لجماعة ومجتمع ووطن، يتعذّر وجود هُويّة ثقافية أو تنامي هُويّة سياسية وطنية، حتى بين أفراد يلتقون حول عادات وتقاليد وقيم ومعتقدات متشابهة ولغة مشتركة. فعلى سبيل المثال، لا تختلف اليوم عادات الفلاح المصري وتقاليده وقيمه ومواقفه كثيرًا عن عادات الفلاح المغربي وتقاليده وقيمه ومواقفه، لكن الهُويّة الثقافية والهُويّة السياسية لكل فلاح منهم تختلف كثيرًا عن هُويّة الآخَر؛ لأن الوعي الذي تَشكّل في وجدان كل منهما نتيجة للتجارب الحياتية والتاريخية التي مرّ بها ينحصر ضمن حياة وبيئة وتاريخ مجتمع مميّز ينتمي إليه، وفي حدود دولة مختلفة يعيش في كنفها ويشعر بالولاء لها. كذلك ليس ثمّة هُويّة ثقافية أو سياسية تجمع بين سكان المكسيك وبنما مثلاً، مع وحدة اللغة والجوار والدين والتقاليد، وحتى الموقف من التحديات الأمريكية.

ينتمي الفرد في المجتمع العادي لجماعات عدّة تسهم كل منها، بدرجات متفاوتة، في تشكيل ثقافته وتعريف هُويّته وتحديد مكوناتها الرئيسية، ويعود السبب في ذلك إلى تنوّع الأنشطة المجتمعية وتعّدد الجماعات

والجمعيات العاملة في المجتمع الواحد، وتباين الأهداف الفردية والجماعية والثقافات الفئوية والطبقية داخل كل المجتمع من المجتمعات الإنسانية؛ إذ يفرض تعدّد الانتماءات الفردية على الفرد الاهتمام والالتزام، لكن بدرجات متفاوتة من القوة، بكل الجماعات والمؤسسات والتنظيمات التي يرتبط بها وينتمي إليها ويحاول تحقيق أهدافه من خلالها. وهذا يقود الفرد إلى التأثر، من حيث لا يدري غالبًا، بما تغرسه تلك الجماعات والمؤسسات والفئات في نفسه من تقاليد عمل وعادات ومواقف وقيم ومبادئ، وغير ذلك من عناصر ثقافية متعدّدة، وهذا يتسبب بدوره في إضعاف القواسم المشتركة لدى أفراد أي مجتمع أو أية أمة، ويعمل على خلق ولاءات وثقافات وهُويّات فرعية تتنافس، وأحيانًا تتعارض مع بعضها بعضًا ومع الولاءات والثقافات والهُويّات الجماعية والوطنية على السواء، وبسبب ذلك يصبح من غير الممكن بلورة هُويّة واحدة قوية وجامعة من دون قيام المجتمع بتطوير هُويّة وطنية تقوم على قواسم مشتركة، ولديها ما يكفي من القوة والوضوح لتحديد مكوناتها الرئيسية، وتتصف بالمرونة الكافية لجذب الأغلبية الشعبية للتمسك بها والولاء لها، من دون التناقض مع الهُويّات الفرعية؛ بل من خلال الاعتراف بها والتكامل معها.

ولما كانت أهداف المؤسسات المختلفة وثقافات الفئات والجماعات المتعدّدة التي ينتمي إليها الفرد العادي لا تكون بالضرورة متوافقة، وقد تكون أحيانًا متناقضة، فإن مكونات الهُويّة الفردية تعاني دومًا من الضعف والتذبذب بين الانتماءات الفرعية والروابط الجماعيّة والالتزام بالهُويّة الوطنية، وحيث إنّ الهُويّة الوطنية تتشكّل من قواسم مشتركة مستمدَّة أصلاً من الهُويّات الفرعيّة والثقافات التحتيّة والفوقيّة المتنوعة والمتعدّدة داخل المجتمع الواحد، فإنّ الهُويّة الفردية والهُويّة الجماعية على حدّ سواء تكون دومًا معرضة للاضطراب، وتعاني من أزمة داخلية مستمرّة، قد تكبر

أحيانًا وقد تصغر أحيانًا أخرى، وذلك تبعًا لمدى استقرار التوازنات القائمة بين فئات المجتمع وجماعاته وتنظيماته المتعدّدة، ومدى تضارب ما تسعى إلى تحقيقه تلك الجماعات من أهداف متنوعة. لذلك كان على القائمين على شؤون المجتمع من قادة سياسيّين ومفكّرين ومثقّفين غير تقليديّين وإعلاميّين واعين وملتزمين أنْ يَعدّوا الثقافة الوطنية والهُويّة الوطنية مشروعات ثقافية وسياسية محض في طور التكوين، وبحاجة دائمة للعناية والتحديث لكي لا تفقد صلاحيتها وشرعيتها مع تقادم الزمن وتبدّل ظروف الحياة وتغيّر متطلبات التقدّم فيها.

ينتمي الفرد في المجتمع العربي عامة إلى أسرة يرتبط بها بروابط غريزيّة وبيولوجيّة، وإلى عشيرة أو قبيلة يرتبط بها بروابط قرابة ونسب، وإلى عقيدة دينيّة أو فلسفة اجتماعيّة – سياسيّة يرتبط بها بروابط إيمانية ذات أبعاد قيميّة وأخلاقيّة وأهداف مجتمعيّة، وإلى مؤسسة اقتصادية أو حكومية أو مهنية يرتبط بها بروابط مصلحيه، وإلى دولة يرتبط بها بروابط سياسية تحدد حقوقه وواجباته مواطنًا، وإلى وطن أكبر يرتبط به بروابط تاريخية وعاطفية ولغوية ويشعر بقدر متفاوت من الولاء له ولتركته الثقافية والحضارية، كذلك من الممكن أن يرتبط ذلك الفرد العربي أيضًا بشركة متعدّدة الجنسية أو بدولة أجنبية موظفًا فيها أو وكيلاً لها أو مواطنًا من مواطنيها، وأنْ ينتمي إلى منظمة إقليمية أو عالمية يرتبط بها بروابط إنسانية أو بيئية أو مهنية أو مصلحية. وكما تتعّدد ارتباطات الفرد وانتماءاته وتتنوّع، تتعدّد ارتباطات الجماعة وانتماءاتها وتتنوّع أيضًا؛ ما يجعل الثقافات والهُويّات الثقافية والوطنية عامةً؛ الفردية منها والجماعية، تميل بطبيعتها وحكم ظروف حياتها إلى التطوّر المستمرّ وعدم الاستقرار على حال.

إنّ تعدّد الروابط والانتماءات يجعل الثقافة الوطنية والهُويّة الثقافية

للأفراد والجماعات مرآة تعكس تباين أهداف الجماعات والمؤسسات التي ينتمون إليها ويرتبطون بها وتضارب ولاءاتها واختلاف مصالحها. وهذا يجعل هُويّة الفرد تجسّد حزمة من الارتباطات والانتماءات والولاءات والمصالح والتوجهات ذات المصادر المتعدّدة غير المتوافقة في غالبية الأحيان. إنّ تتابع حلقات الانتماء للفرد وتداخلها، يجعل الحلقة الأصغر والأقرب من حياته اليومية ومصالحه الذاتية هي الحلقة الأقوى والأكثر تماسكًا وتأثيرًا في ثقافته ومواقفه، ويجعل الحلقة الأكبر والأقل تدخّلاً في شؤون حياته اليومية هي الحلقة الأضعف والأكثر تعرّضًا للاختلال والتآكل على المدى البعيد، لا سيّما في مواجهة الأزمات الداخلية، كما يجعل الثقافة الوطنية بوجه عام عُرضة للتطور والتحول الدائم، وذلك تبعًا لتبدّل الولاءات الفردية وتغيّر الارتباطات المصلحية وتعدّد المنظمات والتجمّعات المهنية وتنوّع الفلسفات السائدة في المجتمع، واستجابة لتحول أنماط الإنتاج وطرق الحياة التقليدية والتحدّيات الخارجية.

وعلى سبيل المثال، يكون انتماء الرجل وولاؤه لأسرته في مجتمع عشائري والتزامه بتوفير متطلبات العيش لها، أقوى بكثير من انتمائه وولائه لعشيرته والتزامه بتقاليدها وأعرافها، وهذه تكون عادة أقوى من التزامات الولاء والانتماء للدولة التي تعيش العشيرة في كنفها. أما في المجتمعات التي انتهت فيها القَبَليّة والعشائرية، فإنّ الانتماء والولاء الطائفي المؤسَّس على العرق أو الدّين أو الثقافة أو الجغرافيا، والانتماء الحزبي المؤسَّس على الفكر والأيديولوجيّة يأتيان عادة في الدرجة الثانية بعد الرابطة الأسرية من حيث المتانة والأولوية، ويحتلاّن مكانة العشيرة في مجتمع تقليدي قَبَليّ أو زراعي، وهذا يجعل الانتماءات الأسرية أقوى من الانتماءات الطائفية والحزبية والعَقَديّة، التي تكون بدورها أقوى من أطر الانتماء والولاء الوطنية. ويكون هذا التباين أكثر وضوحًا حين يكون نظام

الحكم في المجتمع المعني ديمقراطي، وحين تقوم الدولة على مبادئ وتشريعات تسمح بالتعدّدية الدينية والحزبية والثقافية، وتعطي الأولوية للحقوق الفردية وليس للحقوق الجماعية. أما فيما يتعلق بحلقات الانتماء للمنظمات المهنية والتنظيمات الاجتماعية والنوادي الثقافية والرياضية والمؤسسات الاقتصادية، فتشكّل عادة حلقات انتماء متقاطعة تجعل الولاء أقوى حين تكون المصلحة أكبر. ويعكس الولاء في كل الحالات والأحيان وعيًا وجدانيًا بحاجة غريزية بيولوجية، أو برغبة في عَلاقة اجتماعية معينة، أو ميل إلى مواقف أخلاقية معينة، أو نزعة روحانية، أو توجّه نحو مصلحة اقتصادية، أو الإحساس بمخاوف أمنية، أو الانجذاب إلى مبادئ سياسية أو عَقَديّة معينة.

في حال حدوث تناقض بين أهداف حلقة انتماء صغرى ومتطلباتها مع أهداف حلقة انتماء كبرى ومتطلباتها، فإنّ متطلّبات الولاء والانتماء للحلقة الصغرى تصبح هي الأقدر على تحديد مكونات هُويّة الفرد وتعريف حدودها، والرابطة التي تستحوذ على الأهمية والأولوية في عَلاقاته الاجتماعية ومواقفه السياسية وتوجهاته الثقافية. وفي الواقع لا تصبح الهُويّة للفرد أو الجماعة أو الأمة ذات مغزى له أهمية ملموسة إلاّ حيث تتعرض تلك الهُويّة لتهديد من هُويّة أخرى مُنافسة تحاول احتوائها أو التقليل من شأنها، أو إلغاء وجودها ودورها الفاعل في المجتمع. ويكون التمسك بالهُويّة المهدّدة عمومًا أكثر صلابة وعنادًا حين يكون مصدر الخطر المحدق بها خارجيًا، والتحدّي الذي تواجهه قويًا وواضحًا، والمخاطر التي تترتّب عليه مصيرية. وفي العادة تبدو الهُويّة الوطنية أكثر تماسكًا أمام التحدّيات الخارجية، وأكثر اضطرابًا وارتباكًا أمام التحدّيات الداخلية، ومهدّدة بالتفكّك والانهيار حينما تكون التحديات الخارجية ذات أسباب وأبعاد داخلية يصعب تحديدها والسيطرة عليها.

وفي الواقع تكون حلقات الانتماء الأسرية والعشائرية؛ أي الحلقات الأضيق والأصغر في مجتمع تقليدي، مثل المجتمع العربي، هي الحلقات الأقوى حين تكون الظروف المجتمعية مستقرّة والتنافس داخل المجتمع الواحد يجري من خلال أطر الشرعية السياسية والقوانين والأعراف المرعية، وبناءً على عادات وتقاليد متوارثة عبر أجيال تُشكّل في مجموعها حكمة مألوفة ثابتة. أما حينما تكون الظروف المجتمعية غير مستقرّة، أو يكون المجتمع المعني مهدّدًا من قوى خارجية أو داخلية غير وطنية، فإنّ الرابطة العشائرية تتراجع لصالح الرابطة العَقَديّة أو الوطنية لتصبح هي الرابطة الأقوى والأكثر تماسكًا وقدرة على ضمان ولاء الأتباع وإخلاصهم للوطن، والتصدّي لما يواجهه من تحدّيات. إلاّ أنّ مثل تلك الظروف لا تستمر عادة طويلاً؛ لأن استمرارها في حال حدوثه يحوّلها إلى حالة مَرَضيَة مستشرية تؤدّي لاحقًا إلى تقويض وحدة المجتمع كلّه؛ ما يعيد الولاء مجدّدًا إلى حلقات الانتماء الصغرى الأسرية والعشائرية، ويضعف الولاء إلى حلقات الانتماء الكبرى الوطنية. وهذا من شأنه في حال حدوثه، كما هي الحال اليوم في فلسطين ولبنان والعراق والصومال واليمن، أن يجعل الوطن مرتعًا للأعداء والطامعين، والفكر مرتعًا للنظريات التآمريّة التي تُفسد معنى التحدّي وتُبعثر الجهود القادرة على وعي الواقع، وتُفشل كل الجهود الوطنية لإعداد العُدّة لمواجهة تحديات الحاضر والمستقبل على السواء.

حين تجد هُويّة ما نفسها وجهًا لوجه أمام هُويّة منافِسَة أخرى، فإنّ الهُويّة الأولى تصبح أكثر وعيًا بذاتها، وأكثر حاجةً لتعريف نفسها وتأكيد دورها المجتمعي. وفي العادة لا يشعر الفرد بضرورة تحديد هُويّته إلاّ في ظل ظروف طارئة تضطره إلى ذلك، وتجبره على الإفصاح عمّا يميّزه عن غيره من أصحاب الهُويّات الأخرى. فعلى سبيل المثال، لا يشعر الإنسان القَبَليّ

داخل إطار القبيلة التي ينتمي إليها بالحاجة إلى ذكر اسم قبيلته؛ بل يشعر بالحاجة إلى ذكر اسم عائلته واسم والده عند تعريف نفسه. وهذا يجعل الأسرة في مثل هذه الحالة الإطار المرجعي الأهمّ الذي يحدد هُويّة الفرد وولاءه وما يميزه عن الآخرين من أبناء عشيرته. وفي داخل حدود الدولة الواحدة، لا يضطر الشخص إلى ذكر اسم دولته عند السؤال عن هُويّته؛ بل يحتاج عادة إلى ذكر اسم قبيلته أو عشيرته أو طائفته أو مدينته التي يعيش فيها، وذلك إلى جانب اسمه ومهنته ومكان عمله أحيانًا. وفي خارج الوطن يجد الفرد نفسه مضطرًا في كل الحالات تقريبًا إلى ذكر اسم دولته أو قوميّته، كأن يقول أنا مصريّ حينما يُسأل عن هُويّته في السعودية، أو أن يقول أنا عربي حينما يواجه بالسؤال نفسه في دولة أوروبية أو آسيوية. وفي بعض البلاد مثل اليابان، بسبب غياب العشائرية من حياة المجتمع الياباني كليًا، وهيمنة الشركات الكبيرة على نواحي الحياة الاقتصادية وقيامها بتوفير كل ما يحتاجه العاملون فيها من خدمات ورعاية صحية واجتماعية مدى الحياة، فإنّ الياباني لا يذكر اسم مدينته أو حتى مهنته حين يُسأل عن هُويّته؛ بل يذكر اسم الشركة التي يعمل فيها وينتمي إليها.

إنّ الانتماء الوطني أو القومي هو انتماء لشعب وأرض ودولة وتاريخ ولغة، من خلال روابط ثقافية ورموز وطنية وتجارب مميّزة وذاكرات تراثية تحدد مضمون الهُويّة الجماعية؛ ما يجعل الهُويّة ذات بُعد ثقافي وسياسي وتاريخي في آن. ولقد كان على هذا النوع من الانتماء أن ينتظر حتى قيام الدولة الوطنية وتبلور فلسفتها القومية وتطوير لغة تواصل مشتركة وتشكيل المكونات الرئيسية للثقافة الشعبية، والاعتراف بتلك المكونات رسميًا وشعبيًا بوصفها روابط جماعية ومجتمعية مشتركة، وهو ما لم يحدث إلا بعد تبلور الدولة القومية في أوروبا بدءًا من أوائل القرن السادس عشر. لقد أدركت القيادة السياسية للدولة الوطنية خلال سنين نشأتها الأولى أنها كانت

بحاجة إلى رابطة جامعة تربط أبناء الوطن الواحد بروابط مشتركة، تجعلهم يشعرون بالانتماء والولاء لوطن واحد وشعب واحد ولغة واحدة ودولة مستقلة تمثلهم وتسهر على خدمتهم وراحتهم، وتعبّر عن طموحاتهم، وقادرة على حمايتهم. وهذا قاد تلك الدولة إلى العمل على خلق رموز مشتركة، ورفع شعارات جذابة، وتطوير لغة مشتركة أسهمت في تعريف مكونات هُويّتها الوطنية وتحديدها. ومع نجاح الدولة القومية عمومًا في فرض التجانس الثقافي داخل حدودها السياسية على الشعوب كافة التي سيطرت عليها، وبلورة إطار عام للانتماء والولاء الوطني، إلاّ أنها فشلت في القضاء على الولاءات لأطر الانتماء الصغرى، لا سيّما الولاءات الطائفية والدينية والإقليمية؛ ما جعل الثقافة الوطنية تتعرّض باستمرار لتكرّر الأزمات، لا سيّما في الدول ذات التنوع الثقافي والديني والتعدّد العرقي والتباين العَقَديّ والتباعد الجغرافي.

ومهما يكن من أمر هذا النقاش، فإنّ الواقع المعيش لكل المجتمعات الإنسانية ذات الارتباط بالعصر، والمعرَّضة للتأثر بما يعيشه الواقع الدولي الراهن من تحولات اجتماعية وثقافية وتطورات تكنولوجية وأنماط إنتاج اقتصادية، يشير بوضوح إلى أنّ جميع تلك المجتمعات تعاني اليوم من أزمة هُويّة؛ إذ إنّ تجزئة المجتمعات المختلفة إلى فئات متعدّدة على طول خطوط ثقافية اجتماعية أدّى إلى تبلور ثلاثة مستويات ثقافية داخل مجتمع الدولة الواحدة، وهي: مستوى ثقافة الأقليات التحتية، ومستوى الثقافة الوطنية الشعبية، ومستوى الثقافة الكونية الفوقية النخبوية. كما قام أيضًا بتقليص قدرة الثقافة الوطنية التقليدية على تعريف عناصرها الجامعة وحماية جوهرها، وحرمانها مما كان لها من قدرة على إمداد مجتمع الدولة الواحدة بإطار انتماء وولاء مشترك يحقّق التجانس لمواقفَ أفراده وقيمهم وسلوكاتهم، ويساعدهم على تأطير وحدتهم السياسية. إلى جانب ذلك، كما

أشرنا في فصل سابق، ثمّة فجوة الجيل التي تُسهم اليوم بفاعلية في تقويض دعائم حلقات الانتماء الصغرى وإضعاف القواسم المشتركة بين الأجيال المتعاقبة، وتُسهم بمثابرة ومن دون وعي أو تخطيط في تفتيت الثقافة الوطنية.

إنّ فترات التحول الاجتماعي والثقافي والتطور الاقتصادي في حياة الشعوب؛ أي فترات الانتقال الحضارية، هي أكثر الفترات التاريخية معاناة من الأزمات المجتمعية؛ بما في ذلك أزمات الهُويّة الثقافية والهُويّة السياسية أو الوطنية. وعلى سبيل المثال، دخلت شعوب أوروبا الغربية عامةً أزمة هُويّة حادّة بعد انتهاء الحرب الباردة وتفكّك الاتحاد السوفييتي وإفلاس الماركسية وطريقة حياتها الاجتماعية؛ لأنّ التغيّرات التي أحدثتها تلك التطورات أدّت إلى الإخلال بالتوازنات السياسية والأمنية الرئيسية التي كانت قائمة في القارة الأوروبية، والتسبب - من ثمّ - في تقويض صلاحية عدد من النظريات والمفاهيم الاستراتيجية التي كانت سائدة في حينه، وهذه تسببت بدورها في إنهاء أهم المخاوف الأمنية المتعلقة بالصراع بين القوتين العظميين، وفتحت المجال للمسيرة العولمية لتعيد ترتيب العَلاقات الاجتماعية والاقتصادية والدولية والفلسفية على أسس جديدة غير تقليدية. وهذا أثار تساؤلات كبيرة وكثيرة لم يكن لدى أي شخص في حينه إجابات شافية عليها؛ ما دفع بعض الدول، ومنها السويد، إلى إرسال بعثات إلى مختلف الدول الأوروبية وأمريكا بحثًا عن أجوبة تساعدها على فهم ما كان يجري حولها من تطورات وتحديد آثارها المحتملة على أوضاعها الحياتية وهُويّتها الوطنية ومستقبلها، وحين فشلت كل البعثات في الحصول على أجوبة مُرْضية؛ لأن كل المجتمعات الأخرى كانت تمرّ بالتجربة نفسها وتعاني من الأزمة نفسها، قامت حكومة السويد بالدعوة إلى عقد ندوة نخبوية عالمية صغيرة كان لي شرف المشاركة فيها للتدارس وتبادل الرأي.

وبعد أنْ كادت الأمور تتبلور وتنتهي أزمة الهُويّة في أوروبا وأمريكا مع بداية القرن الحادي والعشرين، جاءت الأعمال الإرهابية لتهزّ القارتين الأمريكية والأوروبية بعنف، ولتعيد إثارة قضية الهُويّة من جديد، لا سيّما في ضوء تباين مواقف الأقليّات الإسلامية التي تعيش في تلك الدول، وأحيانًا تطرّفها، وظهور بعض المنظمات والشخصيات الدينية المتطرّفة بمظهر النقيض الذي يرفض قيم الأغلبية الشعبية ولا يشاركها مشاعرها، لقد جاءت مواقف تلك الأقليات عمومًا وتوجهاتها فيما يتعلق بالأعمال الإرهابية وقضايا الهُويّة الوطنية والثقافة الجماعية والولاء للدولة لتثير شكوك الأغلبية الأوروبية والأمريكية على السواء، وأحيانًا مخاوفها، ولتفتح المجال أمام الدولة لسنّ قوانين جديدة تَحُدُّ من الحريات العامة للمواطنين، وتعمل على التفرقة ضدّ الأقليات العرقية والثقافية في بلادها. وعلى العموم، يمكن حصر أهم العوامل والمتغيّرات التي من شأنها التسبّب في حدوث أزمة هُويّة في مجتمع ما فيما يأتي:

١- دخول المجتمع كلّه أو قطاع كبير ومهم منه مرحلة انتقال نحو حقبة حضارية جديدة تتسبّب في حدوث انقطاع تاريخي، يتم بسببه قطع صلة الحاضر بالماضي وإضعاف صلته بالمستقبل، وتراجع ثقة الشعب بطرق الحياة والتفكير التقليدية وما يكون قد انبثق عنها من تقاليد وأعراف وعَلاقات اجتماعية، كما حدث في أندونيسيا في أواسط التسعينيات من القرن الماضي.

٢- فشل الفلسفة الاجتماعية الاقتصادية المهيمنة على المجتمع في الوفاء بوعودها والتجاوب الفعّال مع احتياجات الناس المُلحّة، واتجاه الشعب في ضوء ذلك إلى سحب ثقته بها تلقائيًا وبما ترفعه من شعارات وما يصدر عنها من قرارات وأفعال، كما حدث في روسيا بعد انهيار الماركسية، وما حدث على الساحة اللبنانية في عهد ما بعد الرئيس

رفيق الحريري، وفي أعقاب المواجهة التي وقعت بين حزب اللّه وإسرائيل عام ٢٠٠٦.

٣- تعرّض المجتمع لتحديات خارجية أو داخلية كبيرة تُلْحِق الهزيمة بمؤسسات الدولة الرئيسية وفلسفتها السياسية، وتكشف عيوبها ومدى فساد القائمين على إدارتها، وتفرض على المجتمع كلّه إعادة النظر في مدى صلاحية المُسَلّمات القديمة والرموز الثقافية المهيمنة، وما تجسّده تلك المسلّمات والرموز على الأرض من نظم وطرق تفكير وأساليب عمل وَهُويّات وولاءات سياسية وعَقَديّة، كما حدث في الوطن العربي كلّه في أعقاب هزيمة عام ١٩٦٧ على أيدي القوات الإسرائيلية، وكما حدث في منطقة الخليج العربي بعد قيام نظام الرئيس العراقي السابق **صدام حسين** باحتلال الكويت عام ١٩٩٠، وكما يحدث اليوم في العراق في ضوء قيام أمريكا بغزو تلك البلاد عام ٢٠٠٣ واحتلالها وتدمير بنية مجتمعها.

٤- حدوث تطورات استراتيجية عالمية تتسبّب في إعادة ترتيب العَلاقات الدولية بأشكالها الثقافية والسياسية والاقتصادية والأمنية كافّة على أسس جديدة، يكون من شأنها إضعاف الدولة القومية وإرباك الثقافة الوطنية، كما حدث في أوروبا بعد انتهاء الحرب الباردة وحدوث ثورتي الاتصالات والمعلومات، والتوجّه نحو عولمة اقتصاديات دول العالم وثقافاتها، وكما يحدث اليوم في غالبية الدول الآسيوية واللاتينية التي تخطو خطوات واسعة نحو عصر حضاري جديد.

ويشير التاريخ الحديث إلى أنّ تبلور الطبقية في المجتمع بوضوح واكب ظهور المجتمع الصناعي، حيث لم يمضِ قرن على قيام الثورة الصناعية في أوروبا حتى بدأ الحديث عن طبقة عمالية فقيرة وطبقة متوسطة وطبقة رأسمالية ثرية، لكن حين كانت صيحات الحركة العمالية ومظاهراتها تهزّ

أركـان المجـتـمـع الصناعـي في نهـاية القـرن التـاسع عـشـر وبداية القـرن العشـرين، لم يكن حجم طبقـة العمّال في حينه قد بلغ ٥٪ من المجموع العام للسكان. وفي المقابل، كانت نسبة الفلاحين إلى المجموع العام للسكان في تلك الدول تتجاوز الثلثين، فيما كانت نسبة خدم المنازل في حدود ٢٥٪. ومع ارتفاع نسبة خدم المنازل والفلاحين مقارنة بنسبة العمّال، إلا أنّ المجتمع الصناعي لم يشهد تبلور طبقةٍ للفلاحين ولا طبقةٍ لخدم المنازل، علمًا بأنّ أوضاعهم المعيشية كانت في معظم الحالات أسوأ بكثير من أوضاع العمّال الصناعيين. ويعود السبب الرئيسي في ذلك إلى نجاح العمّال الصناعيين في تكوين وعي طبقي، وفشل الفلاحين في تطوير وعي فلاحي، وفشل خدم المنازل كذلك في تطوير وعي خاص بهم يجمعهم حول مطالب محدَّدة وأهداف متشابهة ومواقف مشتركة. وهذا يعني أنّ أهم مكونات الطبقة هو الوعي الطبقي؛ أي الوعي بمصالح مشتركة ومظالم واحدة وتطلعات متقاربة أو متطابقة، تشكّل في مجموعها قاسمًا مشتركًا يوحّدها ويؤطّر أنشطتها ويحدّد نظرتها إلى الآخر والذات ويدعم موقفها من الآخر. كذلك هي الحال فيما يتعلّق بالهُويّة؛ إذ لا يمكن الحديث عن هُويّة ثقافية أو هُويّة وطنية سياسية في غياب الوعي لدى أفراد الجماعة أو المجتمع الواحد بمصالح مشتركة وأهداف جماعية ومخاوف وطموحات آنية ومستقبلية واحدة، تتبلور على شكل مواقف محددة من الذات والآخر والمستقبل.

إنّ الثقافة كائن حي متجدّد يتطور وينمو ويتحول باستمرار، ويحافظ على وجوده من خلال تجديد حيويته وشبابه، ولا يموت إلا بموت المجتمع الذي نشأ فيه ويعيش في كنفه. ومن خلال العمل المستمرّ على تجديد حيويتها وشبابها، تتعثر الثقافة أحيانًا وتتباطأ خطواتها أحيانًا أخرى، لكنها تبدو مع كل عام يمرّ عليها قد لبست ثوبًا جديدًا، وتلوّنت بلون مختلف،

واكتسبت نكهة مميّزة تختلف عن الجذور، وإنْ احتفظت ببعض الجينات الموروثة. لذلك، فإنّ كل ادّعاء بأنّ الثقافة بتقاليدها وعاداتها وقيمها ومواقفها وأساليب حياتها وطرق تفكيرها ثابتة لا تتغيّر ولا تتبدّل مهما طالت العصور وتبدّلت الأمور، هو إدّعاء ساذج على أحسن الفروض، وجاهل على أسوئها، ومُحبِط لروح الثقافة المتطلعة دومًا إلى التجديد. إنّ حماية الثقافة من التشوّه والتقادم والشيخوخة لا يمكن أنْ تتم من خلال اللجوء إلى التقوقع حول الذات، أو التوجّه نحو العزلة عن العالم الذي يحيط بها وما يعيشه ذلك العالم من تطورات؛ بل من خلال مساعدة الثقافة على النمو والتطور والتجدّد والتلاقح مع غيرها من ثقافات أكثر نضوجًا وحيوية، والسماح لها بالتعايش مع عصرها ومع ما يحمله ذلك العصر من علوم وفنون وقيم ومواقف وآلام ووعود.

إنّ محاولات الحيلولة دون السماح للثقافة العربية بالتحول في اتجاهات تبعدها عن الأصول والجذور خوفًا عليها وعلى كينونة الأمة ووحدتها، التي لا يمكن الحفاظ على تماسكها كما يدعي بعضهم من دون هُويّة جامعة، هو عمل واهمٌ لا يخدم الثقافة ولا الأمة ولا الهُويّة العربية، وحَيث إنه عمل مكتوب عليه الفشل مهما حَسُنَت نوايا القائمينَ عليه، فإن قيام المحرِّضين عليه بلفٍّ أنفسهم بعلم الوطن، أو بعباءة التراث، أو بقدسية الدين هو إساءة للوطن والشعب والتراث والدين على السواء، لأنّ من شأنه الحفاظ على تخلّف الثقافة وتأكيد فشلها، والإساءة لكل ما يرتبط بها ويدعمها من مرجعيات فكرية وسياسية وتراثية. إنّ كل ما يمكن أن يربحه الدّاعون إلى تطوير «ثقافة مقاومة» في المدى القصير سيكون على حساب حرية الفرد وتقدّم المجتمع ونهضة الأمة وحيوية ثقافتها ومكانتها على الساحة الدولية على المدى الطويل، كما أن كلّ نجاح يحققه دُعاة الحفاظ على الأصالة يُسهم في تسريع عملية تفتّت المجتمع إلى فئات متعدّدة ذات

ثقافات مختلفة، ويعمل على تقوية أسباب التراجع في وعي تلك الفئات بالانتماء للثقافة نفسها، والولاء للمجتمع نفسه، والتمسّك بالهُويّة نفسها، والإخلاص للوطن نفسه...

إنّ ثقافة جماهيرية تطلب من الشباب أن يحترموا رأي الشيوخ حتى لو كان الشيوخ أميّين أو عجزة، بسبب كِبَر سنّهم، وتأمر الأولاد بإطاعة أوامر الآباء وعدم مناقشتهم حتى لو كان الآباء مخطئين، لكونهم آباء فحسب، وتُملي على الفرد أنْ يتبع إرشادات الواعظ والواعظة وأنْ يحفظ مقولاتهم وطلاسمهم عن ظهر قلب، حتى لو كانوا جهلة ومشعوذين، لأنهم يتكلمون باسم الدين، وتفرض على عامة الشعب الالتزام بتعليمات الحكم وإطاعة الحاكم، حتى لو كان الحكم فاسدًا والحاكم ظالمًا، هي ثقافة عاجزة تمامًا عن توفير حرية الرأي والفكر والمسلك والعبادة. ففي غياب أجواء الحرية تتلاشى القدرات الفردية والجماعية على إنتاج فكر خلّاق، وتضمحلّ احتمالات بروز مثقّفين ملتزمين عن وعي وعلم بقضايا شعوبهم؛ ومن ثمّ هي ثقافة عاجزة كل العجز عن التعايش مع الزمن الذي تعيش فيه، وغير مؤهّلة لقيادة عملية النهوض الوطني وتحقيق التقدّم بمفهومه العصري.

ومما أسهم بفاعلية في إنجاح خطط أنظمة الحكم العربية في ترسيخ التخلّف والفقر والتبعية على الأرض العربية، قيام الحركة الإسلامية الأصولية بتحويل مظاهر التخلّف والفقر والبؤس والظلم والحرمان في وجدان أتباعها بوصفها جزءًا من العملية الإيمانية باعتباره «قضاء وقدرًا»، والمناداة بثقافة إسلامية سلفية نقيضًا للثقافة القومية والنزعة التحرّرية اللبرالية. وهكذا، تتضافر جهود الدولة القُطرية المعادية لفكرة الوحدة القومية والمشاركة السياسية والحرية الفكرية والعدالة الاجتماعية من جهة، وشعارات الحركة الأصولية المناوئة للفكرة القومية والنهضة الحضارية بمفهومها العصري من جهة ثانية، والفلسفة الدينية المناهضة لمفهوم الحرية

الشخصية والفكرية والعَقَديّة من جهة أخرى، في تأكيد حال الضياع وتعميق الأزمة العربية بأبعادها الشمولية، وتدمير روح الوحدة والتحدّي لدى شعوب الأمة العربية. وما ساعد على حدوث تلك التطورات السلبية وإضفاء قدر من الشرعية على ما ترتّب عليها من تبعات، قيام القوى الخارجية المعادية لطموحات الأمة العربية بالتآمر على وحدتها ونهضتها وتحرّرها، وتنامي العولمة الاقتصادية والثقافية وما تسببه تلك الظاهرة من قلق متزايد، وتتسبب فيه من فقر وبؤس وتفاوت بين الطبقات وتفتيت للثقافات والمجتمعات الوطنية.

ومن خلال تفتيت الثقافة والمجتمع وإعادة الولاءات إلى عهود القَبَليّة والعشائرية والعصبية البائدة، واستبدال الوعي العشائري والطائفي والمذهبي والغيبي بالوعي القوميّ، جرى القبول بالتخلّف القائم على الأرض العربية، واستُكملت عملية ترسيخ الهزيمة في أعماق الوجدان العربي. إنّ تفتّت الثقافة والمجتمع، ومعهما طبعًا الهُويّة الثقافية والهُويّة القومية، يضعف احتمالات حصول إجماع قومي أو حتى وطني على خطة اقتصادية أو اجتماعية تنموية، أو مشروع سياسي تحرّري، أو تصوّر ثقافي نهضوي، أو حركة سياسية وحدوية، أو فلسفة اجتماعية سياسية إصلاحية جديدة، أو حتى طيف ثقافي تقدّمي قابل للعيش والتعايش مع العصر. وفي ضوء هيمنة الدولة والشركات الربحية على الإعلام والتعليم، وحرمان الفكر التقدّمي الحرّ من الوصول إلى المؤسسات الإعلامية ومخاطبة الجماهير من خلالها، أصبح من شبه المستحيل بروز قيادة سياسية أو فكرية أو ثقافية جديدة ذات شعبية وصدقيّة في مقدورها إثارة خيال الجماهير المغلوبة على أمرها، وبلورة خطط نهضوية تنموية قابلة للتطبيق، وقيادة عملية التغيير المجتمعي في اتجاه تلبية حاجات الناس المُلحّة، والتجاوب الفعال مع طموحات الأمّة، والتصدّي، للتحدّيات الداخلية والخارجية المصيرية.

إنّ الموقف السلطوي من المفكر والفكر الحرّ يجري اليوم في ظل الثقافة العربية التقليدية، وبموافقة الشعوب العربية أحيانًا، وبسكوتها على الظلم أحيانًا أخرى. فمؤسسة الحكم العربية الرسمية دأبت على التعامل مع المفكّر على أساس مقولة «هو يفكر إذًا هو خائن»، واتجهت المؤسسة الدينية إلى التعامل معه على أساس «هو يفكر إذًا هو مُلحد»، وقامت سلطة الوصاية الثقافية ذات الميول العَقَديّة القومية على التعامل معه على أساس «هو يفكر إذًا هو عميل». أما السلطة الأبوية في البيت فقد دأبت على التعامل مع الطفل غير المطيع على أساس «هو يتذمر إذًا هو متمرد»، فيما اتجهت السلطة التربوية في المدرسة على التعامل مع الطالب المتسائل بروح نقدية على أساس «هو يفكر إذًا هو مشاغب». وكما يعلم كل مَنْ عاش تجربة الحياة العربية ومرَّ بمراحلها المختلفة، كان عقاب الخائن والملحد والعميل والمتمرّد والمشاغب دومًا شديدًا، استمر في معظم الأحيان والحالات حتى إسكاته وتحويله إلى شخص مستسلم تمامًا لا يملك الجرأة على القول أو التفكير، وكان العقاب يجري، ولا يزال، من خلال تأديب الطفل والطالب وكسر معنوياته وتصغير عقله، وزج الخائن في سجن مظلم، وملاحقة الملحد ومحاولة تصفيته جسديًا، وتخوين العميل وعزله عن ساحة العمل الوطنية. وفي الوقت نفسه، كانت السلطات السياسية والدينية والعَقَديّة التراثية تتعاون بعفويّة ومن دون تنسيق على محاصرة كل فكر جديد، والعمل على تهجير كلّ مفكّر واعد ومثقف مستنير من وطنه. وهكذا، تمّ وأد الفكر المتحرّر، وكبت إبداعات التفكير الواعي الذي حاول الخروج على تقاليد ثقافة بالية، لا تزال تهيمن على الإنسان العربي وتقوم بتوجيه خياراته، بدءًا من المهد حتى اللحد، وتقوده نحو القبول بالمزيد من التخلّف والتبعية.

ملحق (١)

مراجع إضافيّة للاستزادة

أوّلاً: مراجع باللغة العربيّة

الدكتور زكي نجيب محمود

- **مجتمع جديد أو الكارثة**، القاهرة، ١٩٨٣.
- **هموم المثقفين**، القاهرة، ١٩٨٩.
- **نافذة على فلسفة العصر**، القاهرة، ١٩٩٠.
- **حصاد السنين**، القاهرة، ١٩٩١.

الدكتور برهان غليون

- **بيان من أجل الديمقراطيّة**، بيروت، ١٩٧٨.
- **اغتيال العقل**، بيروت، ١٩٨٥.
- **الدّولة والدّين**، بيروت، ١٩٩١.
- **العرب وتحدّيات القرن الحادي والعشرين**، عمّان، ٢٠٠٢.

الدكتور هشام غَصيب

- **تجديد العقل العربيّ**، بيروت، ٢٠٠٤.

الدكتور فؤاد زكريا

- **خطاب إلى العقل العربيّ**، القاهرة، ١٩٩٠.

الدكتور محمد عابد الجابري

- **نحن والتراث**، بيروت، ١٩٨٥.
- **بنية العقل العربيّ**، بيروت، ١٩٨٦.
- **كيف نتعامل مع التراث**، الدار البيضاء، ٢٠٠٢.

الدكتور خالد عبيدات

- **الفكر العربي: وصف ونقد وانطلاق**، عمان، ١٠٠٧.

الدكتور محيي الدين صابر

- **قضايا الثقافة العربيّة المعاصرة**، طرابلس، ١٩٨٣.

الدكتور على محافظة

- **الحركات الفكريّة في عصر النهضة**، بيروت، ١٩٨٧.
- **الاتجاهات الفكريّة عند العرب**، بيروت، ١٩٨٧.

الدكتور عبد الله العروي
أزمة المثقف العربيّ، بيروت، ١٩٧٨.
مفهوم الأيديولوجيّة، الدار البيضاء، ١٩٨٠.
مفهوم الحرّية، الدار البيضاء، ١٩٨٢.

الدكتور عبد العزيز الدوري
- **التكوين التاريخيّ للأمّة العربيّة**، بيروت، ١٩٨٤.

أدونيس
الثابت والمتحوّل، بيروت، ١٩٧٤.

السيد ياسين
- **الشخصيّة العربيّة بين صورة الذّات ومفهوم الآخر**، بيروت، ١٩٨٣.
- **حوار الحضارات**، القاهرة، ٢٠٠٠.

الصادق النيهوم
- **صوت الناس: محنة ثقافة مزورة**، لندن، ١٩٨٧.
- **فرسان بلا معركة**، بيروت، ٢٠٠١.

حسني عايش
- **سياحة في العقل العربي**، بيروت، ١٩٩٨.
- **خرج ولم يعد**، بيروت، ١٩٩٨.

محمود الشريف
- **العرب والمستقبل**، عمان، ٢٠٠٥.

شوقي عبد الكريم
- **عَلمَنة الدّولة وعَقلَنة التراث العربيّ**، عكا.
عبد الرحمن منيف
- **بين الثقافة والسياسة**، بيروت، ٢٠٠٠.

الدكتور عبد المحسن صالح
- **الإنسان الحائر بين العلم والخرافة**، الكويت، ١٩٧٩.

ثانياً: ندوات وبحوث

- «**أزمة التطوّر الحضاريّ في الوطن العربيّ**»: قد تكون هذه الندوة أوّل محاولة للتداول وأهمّها في أمر التخلّف العربي تنعقد في دولة عربية. وقد انعقدت تلك الندوة في الكويت عام ١٩٧٤، وشارك في مداولاتها عدد كبير من خيرة المفكّرين والمثقّفين العرب. قام حوالي عشرين مفكّرًا منهم بناءً على تكليف سابق من اللجنة التحضيرية بتقديم بحوث مكتوبة نوقشت بصراحة وحرّية تامّة. وفي أعقاب ذلك قام المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب في الكويت بجمع البحوث والتعليقات عليها في مجلد ضخم نشر في العام نفسه (١٩٧٤)، كما قامت مجلة **الآداب** التي تصدر في بيروت، بنشر أغلب البحوث في عدد خاص صدر في شهر أيار/مايو عام ١٩٧٤.
- «**قضايا تنمية الموارد البشريّة في الوطن العربي**»: انعقدت هذه الندوة أيضًا في الكويت في شهر كانون الأوّل/ديسمبر عام ١٩٧٥، وجاءت بالتعاون مع جمعية الخريجين العرب الأمريكيين. شارك فيها أكثر من ١٠٠ عالم ومثقّف عربي جاء حوالي نصفهم من أمريكا، وقدّمت من خلاله عددًا من البحوث التي تناولت قضايا التنمية بوجه عام، وقضايا تنمية الموارد البشرية بوجه خاص، وما يتعلق بتلك الأمور من قضايا أخرى ذات أبعاد ثقافية وسياسية، مثل التربية والتعليم وبنية المجتمع. وقد قام المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب في الكويت بنشر بحوث الندوة ومداولاتها في مجلد خاص صدر عام ١٩٧٦.
- المؤتمرات السنوية لجامعة فيلادلفيا في عمّان، بالتركيز على المجلّدات التي تجمع بحوث المؤتمرات التي ناقشت «**تحليل الخطاب العربي**» و«**الحرية والإبداع**» و«**الحداثة وما بعد الحداثة**»، و«**استشراف المستقبل**» و«**ثقافة المقاومة**».

وثمّة مجموعة كبيرة من الكتب والكتّاب الذين قاموا بالتعرض بالنّقد والتحليل للثقافة العربية وعناصرها المختلفة من عادات وتقاليد وقيم وطرق تفكير، وغير ذلك، وما يرتبط بها ويتفرع عنها من قضايا الهُويّة الوطنية والهُويّة القومية والموقف من التراث، ودور الدّين في المجتمع.

ثالثًا: مراجع باللغة الإنجليزيّة

Barakat, Halim, *The Arab World; Society, culture and State*, University of California Press, 1993.

Bushrui, Suheil and others, eds. *Transition to Global Society*, Oneworld Publications, 1993.

Bartlett, Robert, *The Making of Europe: Conquest, Colonialism and Cultural Change 950-1350 Penguin*, 1993.

Bessis, Sophie, *From Social Exclusion to Social Cohesion: A Policy Agenda*, UNESCO, 1995.

Chase, Stewart, *The Proper Study of Mankind*, Harper and Row, 1962

Cook, Michael, *A Brief History of the Human Race*, W.W. Norton and Company, 2003.

Davidson, Basil, *The Black Man's Burden: Africa and the Curse of the Nation State*, Random House, 1992.

Diamond, Jared, *Guns, Germs and Steel: The Fate of Human Societies*, W.W. Norton & Company, 1999.

Diggens, John Patrick, *Max Weber: Politics and the Spirit of Tragedy*, Basic Books, 1996.

Dray, Williams, *Perspectives on History*, Routledge and Kegan Paul, 1980.

Erickson, Thomas Hylland, *Ethnicity and Nationalism*, Pluto Press, 1993

Feuer, Lewis S, ed., *Marx and Engels: Basic Writings on Politics and Philosophy*, Doubleday & Company, 1959.

Fukuyama, Francis, *The End of History and the Last Man*, The Free Press, 1992.

Fukuyama, Francis, *Trust: The Social Virtues & the Creation of Prosperity*, The Free Press, 1995.

Galbraith, John Kenneth, *The Good Society*, Houghton Mifflin, 1996.

Galbraith, John Kenneth, *The Culture of Contentment*, Houghton and Mifflin, 1992.

Gallagher, Winifred, *The Power of Place*, Poseidon Press, 1993.

Garraty, John, A, and Peter Gay, eds. *The Columbia History of the World*, Harper & Row, 1972.

Greenfeld, Liah, *Nationalism: Fire Roads to Modernity*, Harvard University Press, 1992.

Harrison, Lawrence E. and Samuel Huntington, ed., *Culture Matters. How Values Shape Human Progress*, Basic Books, 2000.

Hawking, Stephen, *A Brief History of Time*, Batman Books, 1988.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *The Philosophy of History*, Dover Publications, 1936.

Heilbroner, Robert L. *The Worldly Philosophers*, Simon & Schuster, 1953.

Himmelfarb, Gertrude, *On Looking into the Abyss: Untimely Thoughts on Culture and Society*, Vintage Books, 1994.

Hourani, Albert, *A History of the Arab Peoples*, Faber and Faber, 2002.

Hudson, Michael E. ed. *The Arab Future: Critical Issues*, Georgetown University, 1979.

Huntington, Samuel, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World History*, Simon & Schuster, 1996.

Kennedy, Paul: *The Rise and Fall of the Great Powers*, Vintage Books, 1987.

Kerr, Clark, and John T. Dunlop, *Industrialism and Industrial Man*, Oxford University Press, 1964.

Landes, David S., *The Wealth and Poverty of Nations*, Norton & Company, 1999.

Marshall, Ray and Marc Tucker, *Thinking for a Living: Education and the Wealth of Nations*, Basic Books, 1992.

Marx, Karl and Friedrich Engels, *The Communist Manifesto*, Vanguard Publications.

Meier, Gerald M., *Biography of a Subject: An Evolution of Development Economics*, Oxford University Press, 2005.

Miles, Marc A., ed., *The Road to Prosperity*, Heritage Books, 2004.

Ohmae, Lenichi *The End of the Nation State*, The Free Press, 1995 .

Rabie, Mohamed, *The Making of History*, Authors, Choice Press, 2001.

Rabie, Mohamed, *Conflict Resolution and Ethnicity*, Praeger, 1994.

Rabie, Mohamed, *The New World Order*, Vantage Press, 1992.

Sachs, Jeffrey, D., *The End of Poverty*, The Penguin Press, 2005.

Schumpeter, Joseph A. *Capitalism, Socialism and Democracy*, Harper Brothers, 1950

Sharabi, Hisham, *Neopatriarchy: A Theory of Distorted Change in Arab Society*, Oxford University Press, 1988.

Sen, Amartya, *Development as Freedom*, Anchor Books, 1999.

Smith, Huston, *The Religions of Man*, The New American Library, 1963.

Soros, George, *On Globalization*, Public Affairs, 2002.

Sowell, Thomas, *Race and Culture*, Basic Books, 1994.

Stiglitz, Joseph E., *Making Globalization Work*, W.W. Norton & Company, 2006.

Thomas, Hugh: *World History*, HarperCollins, 1979.

Thurow, Lester, *Fortune Favors the Bold*, HarperCollins Publishers, 2003.

Trevor, Roper, H. R., *Religion, the Reformation and Social Change*, Macmillan, 1967.

Van Doren, Charles, *A History of Knowledge*, Ballantine books 1991.

Wallerstein, Emanuel, *Geopolitics and Geoculture*, Cambridge University Press, 1991.

Weatherford: *Savages and Civilization*, Ballantine Books, 1994.

Weatherford: *Genghis Khan and the Making of the Modern World*, Three Rivers Press, 2004.

Wright, Ronald, *A Short History of Progress*, Carroll and Graf Publishers, 2005.

Zakaria, Fareed, *The Future of Freedom*, W. W. Norton and Company 2004.

Webster's *Encyclopedic Unabridged Dictionary of the English Language*.

ملحق (٢)

مطبوعات المنتدى

أولاً- سلسلة الحوارات العربية العالمية

١- *Europe and the Arab World* (بالإنجليزية والفرنسية)
تقرير الحوار العربي-الأوروبي الأول ، ١٩٨٢

٢- *America and the Middle East*
تقرير الحوار العربي-الأمريكي-الكندي ، ١٩٨٣

٣- *Palestine, Fundamentalism and Liberalism*
تقرير الحوار مع الأحرار الدوليين ، ١٩٨٤

٤- *Europe and the Security of the Middle East*
تقرير الحوار العربي الأوروبي الثاني ، ١٩٨٥

٥- **العرب والصين**
مداولات الحوار العربي الصيني حول الحاضر والمستقبل ، ١٩٨٦

٦- **المقاومة المدنية في النضال السياسي**
مداولات ندوة اللاعنف في النضال السياسي ، ١٩٨٦

٧- *Arab, Non-Violent Political Struggle in the Middle East*
المحررون : رالف كرو ، وسعد الدين إبراهيم ، وآخرون

٨- **ديجول والعرب**
مداولات ندوة شارل ديغول في ذكرى ميلاده المئة ، ١٩٨٩
تحرير وتقديم : د.سعد الدين إبراهيم

٩- **العرب واليابان**
مداولات الحوار العربي الياباني الأول ، ١٩٨٩

١٠- *Arab-German Relations in the Nineties*
مداولات الحوار العربي الألماني ، ١٩٩١

١١- *Arab - Japanese Dialogue II*
مداولات الحوار العربي الياباني الثاني ، ١٩٩١

١٢- *Arab-Japanese Dialogue III*
مداولات الحوار العربي الياباني الثالث ، ١٩٩٢

١٣- *Arab Immigrants and Muslims in Europe*
الحوار العربي الأوروبي الخامس ، ١٩٩٣

١٤- *Ethics in Economy: Euro-Arab Perspectives*
أخلاقيات الاقتصاد : بحوث ومناقشات ندوة فكرية ، ١٩٩٣

١٥- التنمية ، السياسة الخارجية ، الديمقراطية :
نـدوة عربية نمساوية ، ١٩٩٥

١٦- *Euro-Arab Seminar 1995, Amman (1995)*

١٧- *Euro-Arab Seminar 1996, Vienna (1996)*

١٨- العرب والأتراك : الاقتصاد والأمن الإقليمي
بحوث ومناقشات ندوة ، ١٩٩٦

١٩- *The Arab World and Turkey*

٢٠- دور المنظمات غير الحكومية في تطوير المجتمع الأهلي : أوروبا والأقطار العربية
بحوث ومناقشات ندوة ، ١٩٩٧

٢١- *The Role of NGOs in the Development of Civil Society: Europe and the Arab Countries*

٢٢- الكلفة البشرية للنزاعات
بحوث ومناقشات ندوة ، ١٩٩٨

٢٣- *Human Cost of Conflict*

٢٤- *WTO Trading System: Review and Reform*

٢٥- التعاون العربي الإيراني : المحاور السياسية والاقتصادية والثقافية
بحوث ومناقشات ندوة ، ١٩٩٩

٢٦- آفاق العلاقات العربية الصينية في القرن الحادي والعشرين
بحوث ومناقشات ندوة ، ٢٠٠٢

٢٧- العرب و الصين : آفاق جديدة في الاقتصاد و السياسة
بحوث ومناقشات ندوة ، ٢٠٠٦

ثانياً- سلسلة الحوارات العربيّة

١- تجسير الفجوة بين صانعي القرارات والمفكرين العرب
تأليف : د . سعد الدين إبراهيم ، ١٩٨٤

٢- تجربة مجلس التعاون الخليجي : خطوة أو عقبة في طريق الوحدة العربية
تأليف : أ . عبد الله بشارة ، ١٩٨٥

٣- التكنولوجيا المتقدمة وفرصة العرب الدخول في مضمارها
مداولات ندوة ، ١٩٨٦

٤- العائدون من حقول النفط
مداولات ندوة حول التعاون العربي في مجال العمالة ، ١٩٨٦

٥- **الأمن الغذائي العربي**
مداولات ندوة، ١٩٨٦
٦- **القمر الصناعي العربي بين مشكلات الأرض وإمكانات الفضاء**
مداولات ندوة، ١٩٨٦
٧- **إمكانات واستخدامات الشبكة العربية للاتصالات الفضائية**
تأليف: د. محمد المقوسي، ١٩٨٦
٨- **تحديات الأمن القومي العربي في العقد القادم**
تأليف: د. علي الدين هلال، ١٩٨٦
٩- **التعلُّم عن بُعد**
مداولات ندوة التعلم عن بعد والجامعة المفتوحة، ١٩٨٦
١٠- **الأرصدة والمديونية العربية للخارج**
مداولات ندوة السياسات البديلة لحماية الأرصدة ومواجهة المديونية، ١٩٨٧
١١- **العنف والسياسة في الوطن العربي**
مداولات ندوة، ١٩٨٧
١٢- **الصحوة الإسلامية وهموم الوطن العربي**
مداولات ندوة، ١٩٨٧ (طبعة ثانية ١٩٩٧)
تحرير وتقديم: د. سعد الدين إبراهيم
١٣- **الإنتلجنسيا العربية**
مداولات ندوة، ١٩٨٨
١٤- **الأزمة اللبنانية: الأبعاد الاقتصادية والاجتماعية**
مداولات ندوة، ١٩٨٨
١٥- **التعددية السياسية والديمقراطية في الوطن العربي**
مداولات ندوة، ١٩٨٩
١٦- **النظام الإنساني العالمي وحقوق الإنسان في الوطن العربي**
مداولات ندوة، ١٩٨٩
١٧- **آفاق التعاون العربي في التسعينات**
مداولات ندوة، ١٩٩١
١٨- **نحو تأسيس نظام عربي جديد**
مداولات ندوة، ١٩٩٢
١٩- **التنمية البشرية في الوطن العربي**
بحوث ومناقشات ندوة، ١٩٩٣

٢٠- اتفاقية غزة - أريحا : الأبعاد الاقتصادية المحتملة
مداولات ورشة عمل ، ١٩٩٣
٢١- الحرية الأكاديمية في الجامعات العربية
مداولات ندوة فكرية ، ١٩٩٤
٢٢- *Academic Freedom in Arab Universities*
٢٣- الجامعات الخاصة في الدول العربية
مداولات ندوة فكرية ، ١٩٩٥
٢٤- الغزو العراقي للكويت : الخبرات المستخلصة والخروج من الأزمة
مداولات ندوة ، ١٩٩٦
٢٥- مواقف الفكر العربي من التغيرات الدولية : الديمقراطية والعولمة
تأليف : د . علي أومليل ، ١٩٩٨
٢٦- التصور العربي للسلام
مداولات ندوة ، ١٩٩٧
٢٧- تطوير البنية المالية التحتية في الوطن العربي
تحرير : د . عبد الرحمن صبري ، ١٩٩٩
٢٨- النظام العربي . . . إلى أين؟
مداولات ندوة ، ٢٠٠٠
٢٩- أسواق النفط والمال . . . إلى أين؟
مداولات ندوة ، ١٩٩٩
٣٠- حل النزاعات العربية بالطرق السلمية
مداولات ندوة ، ١٩٩٩
٣١- تطوير سياسات الطاقة الداخلية وعلاقتها بقطاع المياه في الوطن العربي
مداولات ندوة ، ٢٠٠٠
٣٢- *Domestic Energy Politcies in the Arab World*
٣٣- آفاق التعاون العربي بين الإقليمية والعالمية
مداولات ندوة ، ٢٠٠١
٣٤- الثقافة العربية الإسلامية : أمن وهوية
مداولات ندوة ، ٢٠٠٢
٣٥- الخطاب العربي : المضمون والأسلوب
مداولات ندوة ، ٢٠٠٣
٣٦- أسس تقدم الوطن العربي في القرن الحادي والعشرين
مداولات ندوة ، ٢٠٠٣

٣٧- **الشباب العربي وتحديات المستقبل**
مداولات مؤتمر ، ٢٠٠٤
٣٨- **الوسطيّة بين التّنظير والتّطبيق**
مداولات ندوة ، ٢٠٠٥
٣٩- **الفكر العربيّ في عالمٍ سريع التّغيُّر**
مداولات ندوة ، ٢٠٠٧
٤٠- **الشباب العربي في المهجر**
مداولات مؤتمر ، ٢٠٠٧
٤١- **دولة السلطة وسلطة الدولة**
مداولات ندوة ، ٢٠٠٧
٤٢- **المرأة العربية : آفاق المستقبل**
مداولات ندوة ، ٢٠٠٨
٤٢- **المواطَنة في الوطن العربيّ**
مداولات ندوة ، ٢٠٠٨
٤٢- **نحو تطوير مؤسّسات العمل الشبابيّ العربيّ**
مداولات ندوة ، ٢٠٠٨

ثالثًا- سلسلة المترجمات العالميّة

١- **التصحّر**
تقرير اللجنة المستقلة المعنية بالقضايا الإنسانية ، ١٩٨٦
٢- **المجاعة**
تقرير اللجنة المستقلة المعنية بالقضايا الإنسانية ، ١٩٨٦
٣- **ثورة حُفاة الأقدام**
تأليف : برتراند شنايدر /أمين عام نادي روما السابق ، ١٩٨٧
ترجمة : منتدى الفكر العربي
٤- **أطفال الشوارع**
تقرير اللجنة المستقلة المعنية بالقضايا الإنسانية ، ١٩٨٧
ترجمة : منتدى الفكر العربي

رابعًا- سلسلة دراسات الوطن العربي

١- **المأزق العربي**
تحرير : د . لطفي الخولي ، ١٩٨٦

٢- تقرير حالة الأمة العربية في عام ١٩٨٨
٣- تقرير حالة الأمة العربية في عام ١٩٨٩
٤- الدولة القطرية وإمكانيات قيام دولة الوحدة العربية
تحرير : د.فهد الفانك ، ١٩٨٩
٥- مستقبل المجتمع والدولة في الوطن العربي
تأليف : د.سعد الدين إبراهيم ، ١٩٨٩
٦- كرّاسة اتفاقية مجلس التعاون العربي (بالإنجليزية) ، ١٩٨٩
٧- مصر والوطن العربي
تأليف : د . سعد الدين إبراهيم ، ١٩٩٠
٨- العقل السياسي العربي
تأليف : د . محمد عابد الجابري
٩- التسوية : الشروط ، والمضمون ، والآثار
تأليف : د . غسان سلامة ، ١٩٩٥
١٠- التنمية العربية : من قصور الماضي إلى هاجس المستقبل
تأليف : د . يوسف صايغ ، ١٩٩٦
١١- تحديات عولمة الاقتصاد والتكنولوجيا في الدول العربية
تأليف : د . فتح الله ولعلو ، ١٩٩٦
١٢ القطاع الخاص ومستقبل التعاون العربي المشترك
تأليف : د . الشاذلي العياري ، ١٩٩٦
١٣- التعليم العالي في البلدان العربية : السياسات والآفاق
مداولات ومناقشات ندوة فكرية ، ١٩٩٥

خامساً- سلسلة الدراسات والبحوث الاستراتيجيّة

١- السياسات التعليمية في وادي النيل والصومال وجيبوتي
تأليف : د . أماني قنديل ، ١٩٨٩
٢- السياسات التعليمية في المشرق العربي
تأليف : د . سعاد خليل إسماعيل ، ١٩٨٩
٣- مستقبل النظام العالمي وتجارب تطوير التعليم
تأليف : د . سعد الدين إبراهيم وآخرون ، ١٩٨٩
٤- الأمية في الوطن العربي
تأليف : أ . هاشم أبو زيد ، ١٩٨٩

٥- **التعليم العالي في الوطن العربي**
تأليف : د . صبحي القاسم ، ١٩٩٠
٦- **سياسات التعليم في دول المغرب العربي**
تأليف : د . محمد عابد الجابري ، ١٩٩٠
٧- **سياسات التعليم في دول الخليج العربية**
تأليف : د . محمد جواد رضا ، ١٩٩٠
٨- **التربية العربية منذ ١٩٥٠ : إنجازاتها ومشكلاتها وتحدياتها**
تأليف : د . ناثر سارة ، ١٩٩٠
٩- **احتياجات الوطن العربي المستقبلية من القوى البشرية**
تأليف : د . أنطوان زحلان ، ١٩٩٠
١٠- **كيف تفكر النخبة العربية في تعليم المستقبل؟**
تأليف : د . ضياء الدين زاهر ، ١٩٩٠
١١- **تعليم الأمة العربية في القرن الحادي والعشرين : الكارثة أو الأمل**
(التقرير التلخيصي لمشروع مستقبل التعليم في الوطن العربي) .
تحرير وتقديم : د . سعد الدين إبراهيم ، ١٩٩١

سادساً- سلسلة اللقاءات الشهريّة

١- **اللقاءات الشهرية لمنتدى الفكر العربي عام ٢٠٠٣ (٢٠٠٤) .**
٢- **اللقاءات الشهرية لمنتدى الفكر العربي عام ٢٠٠٤ (٢٠٠٥) .**
٣- **اللقاءات الشهريّة لمنتدى الفكر العربي عام ٢٠٠٥ (٢٠٠٦) .**
٤- **بين الأقلمة و العولمة : آراء و اجتهادات و حوارات في عالم مضطرب (٢٠٠٦) .**

سابعاً- سلسلة دراسات المنتدى

١- **العمل العربي المشترك : آمال وعقبات ونتائج**
تأليف : د.محيي الدين سليمان المصري ، ٢٠٠٤
٢- **المجتمع المدنيّ وتحوّلات الدّيمقراطيّة في الوطن العربيّ**
تأليف : د . الحبيب الجنحاني ، ٢٠٠٦ .

ثامناً- سلسلة كراسات المنتدى

١- **ثلاث رسائل مفتوحة إلى الشباب العربي**
الحسن بن طلال ، ط١ ؛ شباط /فبراير ٢٠٠٥
ط٢ ؛ ١٠ أيلول/سبتمبر ٢٠٠٨

٢- **حقائق عن النفط**
كمال القيسي ، كانون الأول /ديسمبر ٢٠٠٥
٣- **قضايا شبابيّة**
د . محمود قظّام السّرحان ، ط١ ؛ آذار /مارس ، ٢٠٠٦
ط٢ ؛ ١ تموز/يوليو ٢٠٠٨
٤- **التوثيق ما بين الموروث التّاريخيّ والواقع المعاصر**
د . سعد أبو ديّة ، أيلول /سبتمبر ، ٢٠٠٦
٥- **شَـذرات شـبـابـيّـة**
أ .د . هُمام غصيب ، ١ تّموز/يوليو ٢٠٠٨
٦- **حول المواطنــة في الوطـن العـربيّ**
الحسن بن طلال ، ٢٠ تشرين الأول /أكتوبر ٢٠٠٨
ط٢ ؛ ٢٥ تشرين الثاني / نوفمبر ٢٠٠٩
٧- **القدس في الضمير**
الحسن بن طلال ، ط١ ؛ ١٥ شباط/فبراير ٢٠٠٩
ط٢ ؛ ١٠ تشرين الأوّل/أكتوبر ٢٠٠٩
٨- **سُبل النهوض بالبَحث العلميّ في الوطن العربيّ**
أ . د . هُمام غَصِيب ، ٣٠ نيسان/إبريل ٢٠٠٩

تاسعاً- سلسلة كتاب المنتدى
١- **الوسطيّة : أبعادٌ في التراث والمعاصرة**
إشراف وتقديم : الأمير الحسن بن طلال ، ٢٠٠٦
٢- **الجدار الأخير : نظرات في الثقافة العربية**
تأليف : د.صلاح جرّار ، ٢٠٠٦ .
٣- **مرايا في الفكر المعاصر : حوارات مع نخبة من المفكرين العرب**
أ . يوسف عبدالله محمود ، ٢٠٠٧ .
٤- **اللغة العربيّة والإعلام وكُتّاب النصّ**
مداولات ندوة ، ٢٠٠٧ .
٥- **إدوارد سعيد : المثقّف الكونيّ**
مداولات ندوة ، ٢٠٠٨ .
٦- **الثّقافة وأزمة الهُويّة العربيّة**
د . محمّد عبدالعزيز ربيع ، ٢٠١٠

عاشراً- إصدارات خاصة

١- في الفكر العربيّ النّهضويّ

الأمير الحسن بن طلال ولفيف من أعضاء المنتدى ، ٢٠٠٦ .

٢- استلهام ابن خلدون والفكر الاجتهادي

أبو يعرب المرزوقي ، ٢٠٠٧ .

٣- شـــبابيّـــات ، ٢٠٠٨ .

حادي عشر- الكشافات/نشرة ومجلة المنتدى

١- الكشاف التراكمي للأعداد ١- ١٧١ (١٩٨٥-١٩٩٩) لنشرة المنتدى

إعداد : أمل محمد زاش (طبعة محدودة)

٢- *Al Muntada : Cumulative Index (Issues 1-30)*

Compiled by Amal M. Zash

٣- الكشاف السنوي للأعداد (١٧٢-١٨٣) لعام ٢٠٠٠

إعداد : أمل محمد زاش (طبعة محدودة)

٤- *AL Muntada : Annual Index (31-34)*

إعداد : أمل محمد زاش (طبعة محدودة)

٥- الكشاف السنوي للأعداد (١٨٤-١٩٥) لعام ٢٠٠١

إعداد : أمل محمد زاش

٦- *Al Muntada: Annual Index (35 - 48) 2001*

إعداد : أمل محمد زاش

٧- الكشاف السنوي للأعداد (١٩٦-٢٠٧) لعام ٢٠٠٢

إعداد : أمل محمد زاش

٨- *Al Muntada: Annual Index (39-42) 2002*

إعداد : أمل محمد زاش

٩- الكشاف السنوي لمجلة المنتدى للأعداد (٢٠٧-٢١٣) لعام ٢٠٠٣

إعداد : أمل محمد زاش

١٠- الكشاف السنوي لمجلة المنتدى للأعداد (٢١٤-٢١٩) لعام ٢٠٠٤

إعداد : أمل محمد زاش

١١- الكشاف السنوي لمجلة المنتدى للأعداد (٢٢٠-٢٢٥) لعام ٢٠٠٥

إعداد : أمل محمد زاش

١٢- الكشاف السنوي لمجلة المنتدى للأعداد (٢٢٦-٢٣١) لعام ٢٠٠٦

إعداد : أمل محمد زاش

المؤلِّف في سطور

أ. د. محمّد عبد العزيز ربيع



ولد في يازور/يافا بفلسطين حاصل على درجة الدكتوراة في الاقتصاد السياسيّ من جامعة هيوستن في تكساس/الولايات المتحدة (١٩٧٠). أمضى معظم حياته في التدريس الجامعيّ، حيث عمل أستاذًا في عدة جامعات عربيّة وأجنبيّة منها جامعة الكويت؛ وجامعة الأخوين في المغرب؛ وجامعتي جورج تاون وجونز هوبكنز في واشنطن، وجامعة ايرفورت في ألمانيا، وحاضر في أكثر من سبعين جامعة عربيّة وأمريكيّة وأوروبيّة ومعاهد دراسات استراتيجيّة عربيّة وغربيّة، كما شارك في عشرات النّدوات والحوارات العلميّة والثقافيّة في أكثر من خمسين دولة. تبلغ مؤلّفاته (٢٢) كتابًا حتى الآن، منها (١٤) كتابًا بالعربيّة والباقي بالإنجليزيّة، وقد نَشَرَ عشرات الدراسات العلميّة في مجلات عربيّة وأمريكيّة وألمانيّة؛ إضافة إلى مئات المقالات. من مؤلّفاته: هجرة الكفايات العلميّة؛ الاقتصاد والمجتمع؛ الوجه الآخر للهزيمة العربيّة؛ صُنع السياسة الأمريكيّة والعرب؛ المعونات الأمريكيّة لإسرائيل، الحوار الفلسطينيّ الأمريكيّ، صُنع المستقبل العربيّ، وله أيضًا عدد من المؤلّفات الأدبيّة القصصيّة والروائيّة والشعريّة. عضو في عدد من المنتديات الفكريّة العلميّة والمؤسسات الأكاديمية، منها منتدى الفكر العربيّ؛ ومؤسسة فون همبولت الألمانيّة، والهيئة الاستشاريّة لكتاب في جريدة، والمجلس العالميّ للأفكار الجديدة. كما أنه مؤسّس مجلة العلوم الاجتماعيّة، التي تصدر عن جامعة الكويت، وصاحب فكرة الحوار الفلسطينيّ الأمريكيّ التي تمخّض عنها اعتراف الحكومة الأمريكيّة بمنظّمة التّحرير الفلسطينيّة وبدء عملية السلام عام ١٩٨٩.

الموقع الإلكتروني: *http://www.yazour.com*

المؤلَّفات

١- **صنع المستقبل العربي**: كتاب يحاول تشخيص الحالة العربية المتأزمة، مع تحليل دور الثقافة العربية في الأزمة الراهنة. وبناءً على ذلك يحاول اقتراح خطّة عمل لبناء مستقبل عربي أفضل يتمتّع الإنسان العربي فيه بالحرية والمشاركة في صنع القرار، والإسهام في تقدّم الأمة والوطن.

٢- **الوجه الآخر للهزيمة العربية**: كتاب يحاول تعرّف أسباب الهزيمة العربية على أيدي الصهيونية العالمية؛ مشيرًا إلى أنّ الهزيمة لم تكن عسكرية فقط؛ بل كانت هزيمة حضارية شاملة لم تستثني أي وجه من أوجه الحياة العربية، ومن ثمّ فإن تجاوز الهزيمة يستوجب إعادة هيكلة السياسة والثقافة والاقتصاد والمجتمع، وفوق ذلك كله طريقة التفكير العربية السائدة.

وله باللغة الإنجليزية:

١- *The New World Order*: يحاول هذا الكتاب أن يلقي نظرة على التغيّرات التي حدثت في العالم منذ سقوط الاتحاد السوفيتي، ويرى أن العالم دخل حقبة غير عادية من حياته عكست توقعات الإنسان من حالتها السابقة، التي تميّزت بالتزايد، إلى حال تسودها توقعات متناقصة. لذلك أُطلق على الحقبة الجديدة «حقبة التوقعات المتناقصة». وفي ضوء هذا الشعور أصبح الإنسان يميل نحو توقّع الأقل والقبول بالأقل الذي يتوقعه من المستقبل. لذلك، فإنّ لهذا الشعور تبعات مهمّة جدًا منها التخلي عن محاولات التغيير والميل إلى القبول بالواقع.

٢- *Conflict Resolution and Ethnicity*: في هذا الكتاب، يحاول الباحث تطوير نظرية حلّ النزاع بالطرق السلمية، والتّحدّث بإسهاب عن دور الثقافة في وقوع خلافات وسوء فهم متبادل كثيرًا ما تقود إلى حدوث نزاعات وحروب.

٣- *The Makin of History*: يحاول هذا الكتاب تحليل المسيرة التاريخية الإنسانية ويخرج بتطوير نظريّة جديدة في تفسير التاريخ، يمكن استخدامها لفهم ما يجري في أية حقبة من حقبه؛ ومن ثمّ الحصول على فهم أفضل لما يجري

في الوطن العربي من توجه نحو الأصولية الدينية، وتفكّك مجتمعي وتنوّع ثقافي. كما يحاول الكتاب الردّ على مقولتي The Clash of Civilizations and The End of History؛ حيث يرى أنّ التركيز على الثقافة بوصفها عاملاً مسببًا للصراع تركيز لا يسنده السجل التاريخي، ويخلص إلى القول إنّ النظرية التي تعدّ الثقافة هي المحرك الأساسي للتاريخ أو العامل الأهم في التطور المجتمعي هي نظرية ناقصة، وإنّ النظرية التي تعدّ الاقتصاد هو المحرك الأساسي للتاريخ؛ ومن ثمّ العامل المجتمعي الأهمّ، هي أيضًا نظرية ناقصة، وإن العاملين المادّي والثقافي يُعدّان بسبب ما يربطهما من علاقة دينامية قائمة على التأثير المتبادل المحرّك الأوّل والأخير للتاريخ. كما يتحدث الكتاب عن وجود أربع عمليات مجتمعية تجري من خلالها الأنشطة المجتمعية كافة، وهي العملية الاجتماعية الثقافية، والعملية السياسية، والعملية الاقتصادية، والعملية الإعلامية المعلوماتية أو الإعلاماتية.

ويجد القارئ والباحث - إضافة إلى ذلك - عشرات المقالات والدراسات والخواطر الفكرية باللغتين العربية والإنجليزية، وعدداً آخر من الكتب التي تعالج الكثير من القضايا المتعلّقة بالهُويّة والثقافة والسياسة والتنمية والتحدّيات الخارجية التي تواجه الأمة العربية، وهي كتب ودراسات ومقالات منشورة على موقعنا الإلكتروني *www.yazour.com*، الذي يفتح المجال أمام الزائر للاطلاع على محتويات الموقع كافة، وتنزيل ما يرغب في تنزيله من مواد علمية وفكرية من دون مقابل.

أما المجلاّت التي تتعرض لقضايا الثقافة والهُويّة باستمرار، والتي اشترك الباحث في كتابة بعض مقالاتها وبحوثها، فمنها:

١- مجلّة **العلوم الاجتماعية**، التي تصدر عن جامعة الكويت.

٢- مجلّة **العربي**، التي تصدر في الكويت.

٣- مجلّة **المنتدى**، التي تصدر عن منتدى الفكر العربي في عمّان.

٤- مجلّة **الحوار**، التي تصدر عن مركز الحوار العربي في واشنطن.

الثّقافة
وأزمة الهُويّة العربيّة

سأحاول في هذه الدّراسة ... تعريف دلالات مفهومَي الثّقافة والحضارة، وشرح أوجه التشابه والاختلاف فيما بينهما ... وشرح مكوّنات الهُويّة الجماعيّة وتحديد عَلاقتها بالثّقافة الوطنيّة، وإيضاح معنى تعبيرَيْ «أزمة هُويّة» و«أزمة ثقافيّة» .... .

المؤلِّف

منتدى الفكر العربيّ منظّمة عربيّة فكريّة غير حكوميّة، مقرّها عمّان. أُسّست عام ١٩٨١ في أعقاب مؤتمر القمّة العربيّ الحادي عشر، بمبادرة من المفكّرين وصانعي القرار العرب، وفي مقدّمتهم سموّ الأمير الحسن بن طلال، رئيس المنتدى وراعيه. وهي تسعى إلى بحث الحالة [illegible] العربيّ وتشخيصها، وإلى بلورة فكر عربيّ مُعاصر حول قضايا الوحدة، والتنمية [illegible] والتحرّر، والتقدّم.



منتدى الفكر العربي
ص ب ١٥٤١ عمّان ١١٩٤١ الأردن
تلفون: ٥٣٣٣٢٦١/٥٣٣٣٦١٧/٥٣٣٣٧١٥ (٦-٩٦٢+)
ناسوخ (فاكس): ٥٣٣١١٩٧ (٦-٩٦٢+)
E-mail: atf@atf.org.jo
URL: www.atf.org.jo



دار ورد الأردنية للنشر والتوزيع
P.O. Box 927651 Amman 11190 Jordan
Tel. +962 6 5606 263 - Fax + 962 6 5606 362
E-mail : wardbooksjo@yahoo.com
WWW.darwardjo.com